سلسلة نصوص تراثية للباحثين (١٥٠)

# لم يقل به أحد
# في
# كتب الفقه الاسلامي

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٣هـ

**نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة**

**ومتاح لكل أحد الاستفادة منها**

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل

بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها

وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

1. "أنه قَالَ فِي المجوسيين

إِذَاأسلم أحدهما قبل الآخر بضد ما قَالُوْا فقال: إِذَا أسلمت الْمَرْأَة قبل الرَّجُل ولم يكن دخل بِهَا فقد وقعت القرقة بينهما من ساعتهما لأنه لَا عدة عليها ولا مهر لها لِأَنَّ الفرقة جاءت من قبلها وإِذَاأسلم الرَّجُل قبلها وقعت الفرقة ساعة أسلم ولها نصف المهر لِأَنَّ الفرقة جاءت من قبله.

وَقَالَ مَالِكٌ: أيهما أسلم قبل صاحبه ولم يكن دخل بِهَا لَا صداق لها

وَقَالَ طَائِفَة أُخْرَى: لها نصف الصداق فِي كلا الحالتين.

وَكَانَ أَبُوْعُبَيْدٍ يذهب إِلَى هَذَا وَهُوَ قَوْل أَبِيْ ثَوْرٍ

قَالَ أَبُوْ عَبْدِ اللهِ: هَذَا أصح إن كَانَ دخل بِهَا فلا اختلاف بينهما أيهما أسلم فلها المهر كاملا فأما من زعم أن لها المهر كاملا أيهما أسلم قبل صاحبه وإن لم يكن دخل بِهَا فهَذَا قَوْل شاذ **لم يقل بِهِ أحد** من السلف." (١)

2. "١٥٨ – فِي فرض الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم

قال أصحابنا ومالك والثوري والأوزاعي الصلاة جائزة وتاركها مسيء وكذلك سائر العلماء سواهم والشافعي يوجب الإعادة إذا لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم في آخرها بين التشهد والتسليم وقال إن صلى عليه قبل ذلك لم يجزه

قال أبو جعفر **ولم يقل به أحد** من أهل العلم

١٥٩ – في التسليم في آخر الصلاة

قال أصحابنا والثوري والحسن بن حي والشافعي يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله

وروى ابن وهب عن مالك أن الإمام يسلم تلقاء وجهه السلام عليكم تسليمة واحدة

وقال أشهب سئل مالك عن التسليمة الواحدة في الصلاة فقال على ذلك كان الأمر ما كانت الأئمة ولا غيرهم يسلمونها إلا واحدة وإنما حدث التسليمتان منذ كانت بنو هاشم

وقال مالك إذا كان خلف الإمام فإني أحب أن أسلم عن يمينه وعن يساره والتسليم خلف الإمام يسلمون ثم يردون عليه ولا أرى السلام عن أيمانهم إلا مجزيا عنهم." (٢)

---

(١) اختلاف الفقهاء = اختلاف العلماء للمروزي، محمد بن نصر المروزي ص/٢٦٦

(٢) مختصر اختلاف العلماء، الطحاوي ٢١٩/١

٣. "التنعيم وهو غير الميقات الذي ابتدأت العمرة فيه ثبت أن لا عبرة بأول الإحرام

فإن قيل روى ابن نجيح عن عطاء عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها طوافك يكفيك لحجك وعمرتك

فدل على أنها كانت قارنة فإن عمرتها من التنعيم كان تطوعا لا قضاء

قيل له روى ابن القاسم والأسود وعروة ما يوجب أن يكون قد أحلت من عمرتها قد قضتها قبل الإحرام فهو اولى من رواية عطاء لأن هؤلاء أعلم بشأنها وهم أثبت حفظا وأتقن

ثم قد روى عبد الملك بن سليمان عن عطاء عن عائشة أنها قالت قلت يارسول الله أكل أهلك يرجع بحجة وعمرة غيري قال انفري فإنه يكفيك لهما ولهم

ويثبت أنها قد حلت من حجها بلا عمره معه ولا قبله

وحكى عن الحسن بن صالح أنه كره لأهل الآفاق الذين يدخلون مكة بحجة ثم حلوا أن يعتمروا بعد ذلك من التنعيم

وهذا قول **لم يقل به أحد** من العلماء

وقد روى صالح بن رستم عن ابن أبي مليكة عن عائشة قالت دخل." [١]

٤. "رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاه غنما يقسمها على أصحابها ضحايا فبقي عتود فذكره لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ضح به أنت

وكان في حديث بعجة جذعة وفي حديث أبي الخير عتود وذلك اضطراب في المتن وقد ثبت بحديث جابر جواز الجذعة من الضأن أضحية فكذلك في الهدى يجزىء إذ لا فرق بين الهدى والضحايا في هذا المعنى

وأما قول الأوزاعي في جواز الجذع من الإبل والبقر فاسد **لم يقل به أحد** من العلماء غيره

٥٦١ – متى يحرم من قلد بدنة

قال أصحابنا فيمن قلد بدنة تطوعا أو جزاء صيد أو غيره وسار معه وهو يريد الحج فقد أحرم ولو بعث بها ولم يتوجه ثم توجه لم يكن محرما حتى يلحق البدنة إلا في المتعة فإنه يكون محرما كما توجه ولايكون بالتحيل والإشعار محرما وإن قلد شاة ونوى الإحرام لم يكن محرما

وقال سفيان يكون بتقليد البدنة محرما إذا نوى وإن لم يرد الحج ولا العمرة فليبعث به وليقم حلالا قال لا يكون بالتقليد محرما حتى يحرم

وقال الشافعي لا يكون محرما إذا لم يرد الإحرام وإن قلد

---

(١) مختصر اختلاف العلماء، الطحاوي ٦٩/٢

قال لما لم يكن بشيء من أسباب الحج محرما مثل الاغتسال والتجرد والطواف فكان القياس أن يكون التقليد مثله." (١)

٥. "وقال المزني والربيع عن الشافعي إنه إذا كان الأغلب على الرجل والأظهر من أمره الطاعة والمروءة قبلت شهادته وإن كان الأغلب من أمره المعصية وخلاف المروءة ردت شهادته

وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم عن الشافعي إذا كان أكثر أمره الطاعة ولم يقدم على كبيرة فهو عدل ولم يشترط المروءة

قال أبو جعفر لا يخلو ذكره المروءة في رواية الربيع والمزني أن يكون فيما يحل أو يحرم فإن كانت فيما لا يحل فلا معنى لمراعاتها وإن كانت فيما يحرم فهي من المعاصي فالمراد كما ذكرنا عن أبي يوسف ولا معنى لذكر المروءة

١٥١٥ – فيمن أقر بعد الخصومة

قال أصحابنا وسائر الفقهاء إذا اختصما إلى الحاكم فلم يقر المدعى عليه ثم قاما من عند القاضي فأقر وقامت بينة على إقراره لزمه إقراره

وقال ابن أبي ليلى إذا اختصما ولم يقر لم يصح إقراره بعد قيامه من عند القاضي

ولم يقل بذلك أحد غيره

١٥١٦ – في الشاهد يرى رجلا يبيع دار غيره فيسكت

قال أصحابنا وسائر أهل العلم إذا جاء مالكها فادعاها فشهد له من سكت عند البيع جازت شهادته

وقال الليث إذا لم يخبرهم الشاهد بشهادته أنها ملك الغير حتى بيع لم تقبل شهادته فيه بعد ذلك

**ولم يقل به أحد** غيره." (٢)

٦. "ولا يدخل في ثلث ولا غيره وإن لم يقم عليه بينة فإنه للورثة ولا ينفذ في ذلك الوجه

وهذا قول **لم يقل به أحد** من أهل العلم غيره وهو فاسد النظر أيضا لأن الإشهاد لا يزيل ملكه عندهم وإنما الإشهاد يعلم به ما قد فعله

١٧٦٢ – في الوكيل يقر بقبض المال ويدعي الهلاك

---

(١) مختصر اختلاف العلماء، الطحاوي ٧٩/٢

(٢) مختصر اختلاف العلماء، الطحاوي ٣٧٥/٣

قال مالك إذا وكلت رجلا بقبض مال من رجل فقال قد قبضته وضاع مني لم يصدق الوكيل والمال باق على الذي عليه إلا أن يقيم بينة بالقبض إلا أن يكون وكيلا يشتري ويبيع ويقبض ويفوض إليه فهو مصدق وإنما لا يصدق إذا كان وكيلا بقبض مال على رجل فقط

ولو قال له بع عبدي فجاء برجل فقال بعته منه وصدقه قبل قوله وكذلك إذا قال ادفع هذا المال إلى فلان فقال قد دفعته وصدقه فلان فالقول قوله

قال أبو جعفر لم يوافق مالكا أحد على قوله إن الغريم لا يبرا بقول الوكيل قد قبضت

١٧٦٣ – اختلاف الوكيل والموكل في الثمن

قال أصحابنا إذا قال الآمر أمرتك بأن تشتري بألف فقال المأمور." (١)

٧. "والوجه الثاني: وبه قال أبو حنيفة: عليه تسعة دراهم لأن العاشر حد خارج عن المحدود والأول مبتدأ به فدخل في المحدود إذ دخل. وقال محمد بن الحسن: يلزمه عشرة دراهم فيه لعاشر مع كونه حدا وهذا مذهب **لم يقل به أحد** من أصحابنا والله أعلم.

مسألة

قال الشافعي رضي الله عنه: " ولو أقر له يوم السبت بدرهم وأقر له يوم الأحد بدرهم فهو درهم ".

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا أقر بدرهم دفعتين فهو إقرار بدرهم واحد ما لم يخالف بين صفتيهما أو سببيهما.

وقال أبو حنيفة: إذا أقر بذلك في مجلس حكم فهو إقرار بدرهمين إلا أن يكون مكتوبا في صك فلا يلزمه إلا درهم واحد وكذا لو أقر به في مجلس واحد استدلالا بأن لفظ الإقرار والطلاق يشتركان في حكم اللزوم ثم ثبت أنه لو قال لها في يوم السبت: أنت طالق، وقال في يوم الأحد: أنت طالق، لزمه طلقتان، هذا إذا أقر في كل يوم منهما بدرهم لزمه درهمان ولأن إعادة الإقرار في غير المجلس أغلظ حكما من تكرار اللفظ في المجلس فلما كان لو قال له علي درهم ودرهم لزمه درهمان، فإذا أعاد الإقرار في وقتين كان أولى أن يلزمه درهمان.

ودليلنا مفهوم الخطاب لسانا ثم مقتضى الشرع حجاجا، فأما مفهوم الخطاب في اللغة واللسان فهو أن الإقرار إخبار وتكرار الخبر لا يوجب تكرار المخبر ألا ترى أنه لو قال: رأيت زيدا، ثم قال ثانية: رأيت زيدا لم يقتض مفهوم كلامه تكرار رؤية لزيد فكذلك موجب إقراره.

وأما مقتضى الشرع حجاجا فهو أن تكرار الإقرار في المجلس الواحد أوكد لزوما من تكراره في مجلسين

---

(١) مختصر اختلاف العلماء، الطحاوي ٨١/٤

فلما لم يتضاعف الإقرار بتكراره في المجلس الواحد فأولى أن لا يتضاعف في المجلسين، وتحريره قياسا: أن كل ما لم يتكرر عليه في المجلس لم يتكرر عليه في المجلسين كالمكتوب في صك، ولأن الإقرار بالمجمل كقوله: له علي شيء لا يوجب مضاعفة الإقرار بشيئين وإعادته المفسر عند الشهود لا يصير إقرارا بحقين فكذا المفسر عند الحاكم.

ويتحرر فيه قياسان:

أحدهما: أنه إقرار لا يتكرر بالمجمل فوجب أن لا يتكرر بالمفسر كالإقرار عند الشهود.." (١)

٨. "روي عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أنهم أوجبوا في عين الأعور الدية وأن علي بن أبي طالب عليه السلام خيره إذا كان للجاني عينان أن يقتص من إحداهما ويأخذ نصف الدية، وبين أن يعدل عن القصاص ويأخذ جميع الدية، وليس يعرف لقولهم مع انتشاره مخالف فكان إجماعا.

ولأن الأعور يدرك بعينه جميع ما يدركه ذو العينين، فإذا قلع عينه فقد أذهب بصرا كاملا فوجب أن يلزم فيه دية كاملة، وخالف يد الأقطع، لأنه لا يعمل بها ما كان يعمل بهما، ولذلك جاز في الكفارة عتق العوراء ولم يجز عتق القطعاء، ولأن ضوء العينين يحول فينتقل من إحدى العينين إلى الأخرى، ألا ترى أن من أراد تحديد نظره في رمي أو ثقب أغمض إحدى عينيه ليقوي ضوء الأخرى فيدرك بها نظرا لما يدرك مع فتح أختها، وإذا كان كذلك علم أن ضوء الذاهبة انتقل إلى الباقية فلزم فيها جميع الدية، ودليلنا رواية عمرو بن حزم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: " في العين خمسون من الإبل " ولم يفرق بين الأعور وغيره فكان على عمومه، وقول الصحابة يدفع بعموم السنة، ولأنها عين واحدة فلم تكمل فيها دية العينين كعين ذي العينين.

ولأن كل واحد من عضوين إذا وجب فيهما نصف الدية مع بقاء نظيره وجب فيه ذلك النصف مع عدم نظيره كيد الأقطع.

ولأنه لو قامت عين الأعور مقام عينين لوجب أن يقتص بها من عيني الجاني لقيامها مقام عينيه، ولوجب إذا قلع عين الأعور إحدى عينين أن لا يقتص منه كما لا يقتص من عينين بعين، وفي الإجماع على خلاف هذا دليل على فساد ما قالوه.

ولأنه لو وجب في عين الأعور كمال الدية لوجب على من قلع عيني رجل واحدة بعد الأخرى أن تلزمه دية ونصف، لأنه قد جعله بقلع الأولى أعور فلزمه بها نصف الدية ويقلع الأخرى بعد العور جميع الدية **ولم يقل به أحد**، فدل على فساد ما اعتبروه.

فأما الجواب عن احتجاجهم بالإجماع فمن وجهين: أحدهما: أنه قد خالف فيه عائشة وزيد بن ثابت

(١) الحاوي الكبير، الماوردي ٧/٥٩

وعبد الله بن مغفل فلم يكن إجماعا.

والثاني: أنه قد روي عن علي عليه السلام أنه رجع عما قالوا وخالفهم،

وأما قولهم إنه يدرك بالباقية ما كان يدركه بهما فعنه جوابان:." (١)

٩. "صيد البر فليس إلا حرام أو حلال، ولا يجوز أن يكون حلال حرام معا، ولا لا حلال ولا حرام - وبالله تعالى التوفيق.

[مسألة بيض النعام وسائر الصيد حلال للمحرم وفي الحرم]

٨٨٠ - مسألة:

وبيض النعام وسائر الصيد حلال للمحرم وفي الحرم - وهو قول أبي حنيفة، وأبي سليمان، وأصحابهما: لأن البيض ليس صيدا، ولا يسمى صيدا، ولا يقتل، وإنما حرم الله تعالى على المحرم قتل صيد البر فقط؛ فإن وجد فيها فرخ ميت فلا جزاء له، لأنه ليس صيدا ولم يقتله؛ فإن وجد فيها فرخ حي فمات فجزاؤه بجنين من مثله؛ لأنه صيد قتله.

وقال مالك: في بيضة النعامة: عشر البدنة، وفي بيضة الحمامة، عشر الشاة، قال: لا يحل أكله للمحرم، ولا للحلال إذا شواه المحرم أو كسره.

وقال الشافعي: فيه قيمته فقط.

قال أبو محمد: أما قول الشافعي فخطأ لما ذكرنا من أنه ليس صيدا؛ وأخطأ خطأ آخر أيضا وهو أنه جزاؤه بثمنه والجزاء بالثمن لا يوجد في قرآن ولا سنة.

وأما قول مالك فجمع فيه من الخطأ وجوها -: أولها:

أنه قول لا يعرف أن أحدا قال به قبله - وهم ينكرون مثل هذا أشد الإنكار كما ذكرنا آنفا في قولنا في الجراد. وثانيها:

أنه قول لا يوجد في القرآن، ولا في السنة. وثالثها:

أنهم لا يجيزون الاشتراك في الهدي حيث صح إجماع الصحابة والسنة على جوازه، ثم أجازوه هاهنا حيث لم يقل به أحد يعرف قبلهم؟ فإن قالوا: إنما تقوم البدنة، أو الشاة، ثم نأخذ عشر تلك القيمة فنطعم به؟ قلنا: هذا خطأ رابع فاحش لأنكم تلزمونه وتأمرونه بما تنهونه عنه من وقتكم فتوجبون عليه عشر بدنة، وعشر شاة ولا يجوز له إهداؤه، إنما يلزمه طعام بقيمة ذلك العشر، وهذا تخليط ناهيك به،

---

(١) الحاوي الكبير، الماوردي ٢٨٦/١٢

وتناقض ظاهر. وخامسها:

احتجاجهم بأنهم قالوا ذلك قياسا على جنين الحرة الذي فيه عشر دية أمه؟." (١)

١٠. "على أصل الشافعي (١) . ولم يختلف أئمة المذهب في أن أقيس القولين وجوب الكفارة عليها. وكيف يظن بالشافعي أن يغفل عن درك هذا، وهذا ما يعتصم به شيخي أبو محمد إذا عارضناه بتقرير وصول الواصل إلى الجوف. ولا ينبغي للفقيه أن [يستهين] (٢) بالكلام في هذا المقام.

ورأيت شيخي كان يبني [على] (٣) ذلك شيئا، ويقول: تردد الأصحاب في نجاسة بلل باطن فرج المرأة مأخوذ من اعتقاد بعضهم أن ما وراء ملتقى الشفرين لا يثبت له حكم البطون، ويلتحق بداخل الفم إلى قدر حشفة معتدلة. وهذا عندي خبط؛ فإن ما وراء الملتقى من باطن الفرج؛ فلا معنى لإبداء المراء في ذلك.

والممكن مع ما ذكرناه في تنزيل القول المنقاس أن بعض الحشفة وإن كان يغيب ويصل إلى الباطن، فحكم الجماع أغلب، فلم يقع الاكتراث بالتغييب الذي يتعلق بوصول واصل من الظاهر إلى الباطن، وكان الحكم للوقاع.

وإذا قال القائل: لم علق الشرع أحكام الوطء بتغييب الحشفة؟ انقدح فيه بعد الاتباع أنه الآلة الحساسة، وبها الالتذاذ، ولهذا سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم العسيلة في الحديث المعروف.

٨٣١٧- فإذا تبين ما ذكرناه، فلو قطعت الحشفة؛ فالذي صار إليه جمهور

---

(١) تصوير الإشكال: أننا إذا قلنا: أفطرت بغير جماع، فتكون عند شروعها في الجماع، وبدخول بعض الحشفة يحصل الإفطار، فإذا تم تغييب الحشفة، واكتمل الجماع، تكون قد جومعت بعد أن أفطرت، أي أنها لم تفطر بالجماع، وإنما أفطرت قبله، ويجب على هذا أن نقول: لا كفارة عليها. وهذا **لم يقل به أحد**. (هذا تصوير الإشكال) .

وسيجيب عنه إمام الحرمين في الفقرة الآتية: "بأن بعض الحشفة، وإن كان يغيب ويصل إلى الباطن، فحكم الجماع أغلب، فلم يقع الاكتراث بالتغييب الذي يتعلق بوصول واصل من الظاهر إلى الباطن، وكان الحكم للوقاع" ا. هـ

وعلى هذا لو أدخل بعض الحشفة ثم نزع تكون قد أفطرت، فعليها القضاء، ولا كفارة، لأنه لم يحدث جماع. والله أعلم.

---

(١) المحلى بالآثار، ابن حزم ٥/٢٥٩

(٢) في الأصل رسمت هكذا (يستهن) فيحتمل أن تقرأ أيضا: يستهزىء.

(٣) في الأصل: من.." [١]

١١. "النكاح، فأما أن تحتمل في ابتداء تصحيح تحليل ينشأ، فلا. وينضم إليه ما يقتضيه الشرع من التغليظ على المرتد.

وأما المحرم، فلا مجال للمعنى فيه، والمتبع في امتناع نكاح المحرم خبر الرسول صلى الله عليه، والردة تنافي الاستحلال على معنى معتبر، فلا معنى للتصحيح.

وأما الخروج على الوفف، فقد ذكرنا توجيهه على رأي المزني، ولكن **لم يقل به أحد** من أئمة المذهب، ووجه رد الوقف أن الردة التي وقعت لا نتبين آخرا أنها لم تقع، فاقترانها بابتداء الرجعة كاقتران مفسد بالعقد، وهو بمثابة ما لو وهب الخمر أو رهنها، ثم استحالت خلا، فأقبض الخل، فالشدة المقترنة بالعقد تمنع انعقاد العقد، وقد تطرأ الشدة بعد الانعقاد، فيتوقف على الزوال، كما ذكرناه في مسائل الرهون.

وأما وقوع الطلاق عند زوال الردة في مدة العدة، فليس بدعا؛ من جهة أن الطلاق تحريم كالردة، فلا منافاة، وقد تبين آخرا أن النكاح كان دائما.

٩٣٧٥- وإذا أردنا تقييد المذهب بمراسم قلنا: الوقف الذي رجع إلى الجهالة، كالذي يبيع عبدا كان لأبيه في حالة ظنه بقاءه، فإذا تبين أن أباه كان ميتا والعبد انتقل إلى البائع إرثا قبل البيع، فالضابط في هذا الفن أن ما لا يقبل التعليق إذا اقترن به جهل على هذا النسق، نظر: فإن لم يكن الجهل مستندا إلى أصل ماض، فلا حكم له، وهو بمثابة ما لو با ع عبدا حسبه لغيره، ثم تبين له أن العبد كان له، فالبيع نافذ.

وإن استند الجهل إلى أصل متقدم، كبيع عبد الأب على ظن بقائه إذا تبين أن الأب كان ميتا وقت البيع، ففي المسألة قولان، أما الطلاق؛ فإنه لا يندفع بالظنون سواء استندت إلى أصول أو لم تستند.

٩٣٧٦- ومما نذكر في ذلك أن الرجل إذا قال لأمته: إن قيض الله بيننا نكاحا، فأنت حرة قبيله، فإذا نكحها، فقد قطع صاحب التقريب، ومعظم المحققين بصحة النكاح؛ فإن الإقدام عليه كان على ثبت.

وقال بعض الأصحاب: هذا يخرج على الوقف. وهذا لا أصل له.

ومن مراتب الكلام في الوقف ما دفعنا إليه، فالمزني ألحق رجعة المرتد والمرتدة." [٢]

١٢. "يجوز لهن تحلية كتب يتعاطينها، لاعتقاد ذلك حلية في حقهن، وهذا بعيد، **لم يقل به أحد**. وبه يتبين أن الأولى [رفع] (١) الفرق بين الرجال والنساء، في تحلية المصاحف.

وردد صاحب التقريب قوله في جواز استعمال مكحلة من فضة للرجال، وكذلك ملعقة فضة للغالية،

---

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، أبو المعالي ١٢/٤٩٠

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، أبو المعالي ١٤/٣٧٢

وغيرها، لا للأكل به، على شرط الصغر، والأمر محتمل، كما قال.

٢٠٨٢- ثم قال الإمام: كل حلية أبحناها، فالإباحة جارية إذا لم يكن سرف، (٢ وإن كان فيها سرف ٢) ، فوجهان، كالمرأة تتخذ خلخالا من مائتين، وكذلك القول فيما يضاهيه. فإذا جوزنا للرجل تحلية سيفه ومنطقته، فليس الحلال منه على حد الضبة الصغيرة، في الأواني، حتى يراعى ما سبق، وحتى تعتبر الحاجة أيضا، كما تقدم اعتبارها في ضبة الإناء. بل تحلية هذه الآلات من الرجال، كتحلي النسوة فيما يجوز لهن. والله أعلم.

فهذا ما حضرنا ذكره من القول، فيما يحرم ويحل، من التحلي.

٢٠٨٣- وحظ الزكاة من هذا الفصل: أنا إذا أوجبنا الزكاة في الحلي من غير تفصيل، لم نحتج إلى شيء من هذه التفاصيل في الزكاة.

فإن قلنا: لا زكاة في الحلي المباح، وتجب الزكاة في المحظور، فهذا موقف يتعين على الناظر إجالة الفكر فيه، بعد الاستعانة بالله.

فالذي يعتمده من ينفي الزكاة عن الحلي أنه مصروف عن جهة النماء، وكأنه يعتقد أن الحلي عرض من العروض، ويعتضد المعنى بأن النقد ليس ناميا في نفسه، وإنما يلتحق بالناميات، من جهة تهيئه للتصرف، فإذا اتخذ منها حلي، زال هذا المعنى، وسياق هذا يقتضي أن يقال: كل حلي لا يكسر (٣) على صاحبه، لا زكاة فيه، فإن

---

(١) في الأصل: وقع.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ك) .

(٣) أي محترم مضمون.." [1]

١٣. "لا يعود؛ لأنه جاء في الحديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - «أنه قام من الثانية إلى الثالثة قبل أن يقعد فسبحوا به فعاد، وروي أنه لم يعد ولكنه سبح بهم فقاموا» . ووجه التوفيق بين الحديثين أن ما روي أنه عاد كان قبل أن يستتم قائما وما روي أنه لم يعد كان بعدما استتم قائما، وهذا لأنه لما استتم قائما اشتغل بفرض القيام وليس من الحكمة ترك الفرض للعود إلى السنة، بخلاف ما قبل أن يستتم قائما، وعن أبي يوسف - رحمه الله تعالى - أنه قال: إن كان إلى العود أقرب يعود؛ لأنه كالقاعد، وإن كان أقرب إلى القيام لا يعود كما استتم قائما.

قال: (وإذا سها في صلاته مرات لا يجب عليه إلا سجدتان) لقوله - عليه الصلاة والسلام -:

---

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، أبو المعالي ٢٨٥/٣

«سجدتان تجزئان عن كل زيادة أو نقصان» ، ولأن سجود السهو إنما يؤخر إلى آخر الصلاة لكي لا يتكرر في صلاة واحدة بتكرر السهو.

قال: (وإذا أراد أن يقرأ سورة فأخطأ وقرأ غيرها لم يكن عليه سجود السهو) ؛ لأن ما قرأ وما أراد أن يقرأ في حكم الصلاة سواء فلا يتمكن النقصان في صلاته بهذا السبب.

وإذا سجد للسهو قبل السلام أجزأه؛ لأن فعله حصل في موضع الاجتهاد، ولأنا لو أمرناه بالإعادة بعد التسليم كان ساجدا للسهو مرتين في صلاة واحدة ولم يقل بها أحد، ولأن يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجه **ولم يقل به أحد.**

قال: (وإن كان شك في سجود السهو عمل بالتحري ولم يسجد للسهو) لما بينا أن تكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع، ولأنه لو سجد بهذا السهو ربما يسهو فيه ثانيا وثالثا فيؤدي إلى ما لا نهاية له، وحكي أن محمدا – رحمه الله تعالى – قال للكسائي وكان ابن خالته: لم لا تشتغل بالفقه مع هذا الخاطر، فقال: من أحكم علما فذلك يهديه إلى سائر العلوم، فقال محمد – رحمه الله تعالى – إني ألقي عليك شيئا من مسائل الفقه فخرج جوابه من النحو.؟ فقال: هات، فقال: ما تقول فيمن سها في سجود السهو ففكر ساعة.؟ فقال: لا سهو عليه. فقال: من أي باب من النحو خرجت هذا الجواب.؟ فقال: من باب أن المصغر لا يصغر فتعجب من فطنته.

قال: (وإن سلم وهو يريد أن لا يسجد لسهوه لم يكن ذلك قطعا ويسجد) ؛ لأن أوان السجود ما بعد السلام فلم يفته بهذا السلام شيء، ونيته أن لا يسجد حديث النفس فلا يعتد حكما، كما لو نوى أنه يتكلم في حال صلاته لم تفسد صلاته.

قال: (وإن سبقه الحدث بعدما سلم وبعد ما سجد سجدة واحدة للسهو توضأ وعاد فأتم) ؛ لأن حرمة الصلاة باقية وسبق الحدث لا يمنعه من البناء بعد الوضوء، وإن كان إماما استخلف." [١]

١٤. "مولاه في إمساك دابته

(قال) ولا يخرج المنبر في العيدين لما روينا وقد صح «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يخطب في العيدين على ناقته» والناس من لدن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى يومنا هذا اتفقوا على ترك

---

(١) المبسوط للسرخسي، السرخسي ٢٢٤/١

إخراج المنبر ولهذا اتخذوا في المصلى منبرا على حدة من اللبن والطين واتباع ما اشتهر العمل به في الناس واجب.

(قال) وإذا كبر الإمام أكثر من تسع تكبيرات اتبعه المؤتم إلا أن يكبر ما **لم يقل به أحد** من الصحابة لأن الإمام مجتهد فإذا حصل فعله في موضع الاجتهاد وجب متابعته لقوله – عليه الصلاة والسلام – «فلا تختلفوا عليه» وإذا كبر ما **لم يقل به أحد** من الصحابة كان فعله خطأ مخالفا للإجماع ولا متابعة في الخطأ فأكثر مشايخنا على أنه يتابعه إلى ثلاث عشرة تكبيرة ثم يسكت بعد ذلك وقال بعضهم: يتابعه إلى ست عشرة تكبيرة لأن فعله إلى هذا الموضع محتمل للتأويل فلعله ذهب إلى أن مراد ابن عباس – رضي الله عنهما – ثلاث عشرة تكبيرة زوائد فإذا ضممت إليها تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع صارت ست عشرة تكبيرة فلاحتمال هذا التأويل لا يتيقن بخطئه فيتابعه وهذا إذا كان سمع التكبير من الإمام فإن كان يكبر بتكبير المنادي فلا ينبغي له أن يدع شيئا من التكبيرات وإن كثرت لجواز أن هذا الخطأ من المنادي فلو ترك شيئا منها كان المتروك ما أتى به الإمام والمأتي به ما أخطأ به المنادي فلهذا لا يدع شيئا منها وقد قالوا: إذا كان يكبر بتكبير المنادي ينبغي أن ينوي الصلاة عند كل تكبيرة لجواز أن ما تقدم منه كان خطأ من المنادي وإنما كبر الإمام للافتتاح الآن ثم لا خلاف أنه يأتي بثناء الافتتاح عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد إلا في قول ابن أبي ليلى فإنه يقول: يأتي بالثناء بعد تكبيرات الزوائد فأما التعوذ فيأتي به عند أبي يوسف – رحمه الله تعالى – عقيب ثناء الافتتاح قبل التكبيرات الزوائد. وعند محمد – رحمه الله – بعد الزوائد حين يريد القراءة لأنها للقراءة عنده وبيان هذا فيما أمليناه من شرح الزيادات والله سبحانه وتعالى أعلم

[باب التكبير في أيام التشريق]

اتفق المشايخ من الصحابة عمر وعلي وابن مسعود – رضي الله عنهم – أنه يبدأ بالتكبير من صلاة الغداة من يوم عرفة وبه أخذ علماؤنا – رضي الله عنهم – في ظاهر الرواية لقوله تعالى ﴿واذكروا." (١)

١٥. "مصعب بن ثابت: قتل السارق بالحجارة في الخامسة **ولم يقل به أحد** من أهل العلم إلا ما ذكره أبو المصعب في مختصره عن أهل المدينة مالك وغيره، وهذا غير صحيح لقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث أن يكفر بعد إسلامه أو يزني بعد إحصانه أو يقتل نفسا بغير حق» . ولو صح الخبر لوجب أن يحمل على أنه خرج على وجه التغليظ كقوله في شارب الخمر: اقتلوه. تغليظا وزجرا، والله أعلم.

---

(١) المبسوط للسرخسي، السرخسي ٢/٤٢

فصل وذهب أهل العراق إلى أنه تقطع يده اليمنى ثم رجله اليمنى ولا يقطع منه شيء بعد ذلك. واتفق جمهور السلف والخلف من أهل الحجاز والعراق على قطع الرجل بعد اليد وإن كان الله عز وجل لم يذكر في كتابه إلا الأيدي للسنة الثابتة في ذلك عن النبي – صلى الله عليه وسلم –. وشذت طائفة من التابعين وبعض أهل الظاهر فلم يروا أن تقطع من السارق إلا الأيدي لا أكثر، وهو مذهب الخوارج.

[فصل في حد القطع في السرقة]

فصل

في حد القطع في السرقة وتقطع يد السارق من الكوع لا خلاف بين أهل العلم في ذلك. واختلفوا في الرجل، فالذي عليه مالك – رحمه الله – وجل أهل العلم أنه يقطع من المفصل الذي في أصل السارق. وقال في المدونة: تحت الكعبين ويبقى الكعبان في الساقين. وقال في كتاب ابن شعبان: بين الكعبين، وقيل إنه يقطع من المفصل الذي في وسط القدم ويترك له العقب حكاه ابن شعبان عن علي وابن عباس وعطاء وابن جعفر. وقال إنه موضع يحتمل الاختلاف لأن المفصل الذي في وسط القدم هو أول المفاصل الذي يأتي على جميع أصابع الرجل، كما أن الرسغ هو أول المفاصل الذي يأتي على أصابع اليد، فشبهوا هذا بهذا. هذا معنى قوله دون لفظه. والله أعلم.." (١)

١٦. "يقطع في السرقة يده اليمنى ثم رجله اليسرى ثم يده اليسرى ثم رجله اليمنى فإن سرق بعد ذلك ضرب وسجن وحبس، وقد جاء عن النبي – عليه السلام – أنه يقتل بعد الرابعة وليس بالثابت، **ولم يقل به أحد** من أصحاب مالك غير أبي مصعب، وسواء كانت سرقاته من رجال شتى أو من رجل واحد أشياء شتى أو شيئا واحدا سرقه من رجل واحد بعد أن عاد لحرزه إذا كانت سرقته الثانية بعد أن يقطع في الأولى، وأما إذا سرق سرقات قبل أن يقطع فقطع في أحدها فذلك القطع يجزي لكل سرقة تقدمت كان قد رفع فيها أو لم يرفع، فإن سرق وهو أشل اليدين والرجلين ضرب وحبس، وإن سرق وهو أشل اليدين جميعا أو مقطوع أصابعهما أو أصبعين من كل يد فأكثر، فاختلف هل تقطع رجله اليسرى أو اليمنى فقال ابن القاسم في هذه الرواية إنه يقطع رجله اليسرى لأنها كانت تقطع أولا يده اليمنى ثم رجله اليسرى أو على ما اختاره من قول مالك في السارق يسرق وهو أشل اليد اليمنى إنه يقطع رجله اليسرى على ما كان يقوله أولا ثم رجع إلى أن تقطع يده اليسرى، فعلى قياس هذا القول إذا سرق السارق وهو أشل اليدين قطعت رجله اليمنى، وظاهر قول ابن القاسم في هذه الرواية أن الذي اختاره من قول مالك في السارق يسرق وهو أشل اليد اليمنى أن تقطع رجله اليمنى على القول الذي

---

(١) المقدمات الممهدات، ابن رشد الجد ٢٢٣/٣

رجع إليه مالك خلاف اختياره في المدونة، وحكى ابن حبيب عنه قولا ثالثا وهي التفرقة بين أن تكون يده اليمنى شلاء أو مقطوعة في قصاص، فإن كانت شلاء قطعت يده اليسرى وإن كانت قطعت في قصاص قطعت رجله اليسرى، ولا فرق عند مالك بين أن تكون يده اليمنى شلاء أو مقطوعة في قصاص، واختلف قوله في ذلك اختلافا واحدا، واختيار أصبغ أن تقطع يده اليسرى كانت اليمنى شلاء أو مقطوعة في قصاص على القول الذي رجع إليه مالك، قال لا يقطع من السارق رجل ما دام له يد لقوله تعالى: ﴿فاقطعوا أيديهما﴾ [المائدة: ٣٨] وقد مضى في أول سماع عيسى." (١)

١٧. "أرض الروم فغل رجل، فبعث مسلمة إلى سالم بن عبد الله فقال: حدثني أبي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول: " من أخذتموه قد غل فاضربوا عنقه وأحرقوا متاعه» وهذا ما **لم يقل به أحد** من فقهاء الأمصار، ويعارضه القرآن قول الله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله﴾ [المائدة: ٣٨] فإذا لم يجب على السارق في سرقة ما لا حظ له فيه، ضرب عنقه، فأحرى ألا يجب ذلك على من سرق من المغنم الذي له فيه حظ. وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: أن يكفر بعد إيمان أو يزني بعد إحصان أو يقتل نفسا بغير نفس» فاقتضى ذلك إسقاط القتل عمن سوى هؤلاء الثلاث نصا، فلا يصح أن يوجب القتل على الغال بهذا الحديث، وإن صح إلا أن يعلم أنه كان بعده، فيكون ناسخا له، لأنه إذا احتمل أن يكون قبله وأن يكون بعده، لم يصح أن يحمل على أنه كان بعده، لأن الدماء محظورة فلا تباح إلا بيقين.

[ركوع الإمام وغيره في المسجد بعد الجمعة]

في ركوع الإمام وغيره في المسجد بعد الجمعة قال مالك: كان النبي – صلى الله عليه وسلم – إذا صلى الجمعة انصرف من المسجد ولم يركع بعدها في مقامه شيئا. قال مالك: والإمام يفعل ذلك، فأما الناس، فمن شاء ركع، ومن شاء لم يركع، قال ابن القاسم: وأحب إلى غير الإمام أن يرجع إلى بيته فيصلي ركعتين.." (٢)

١٨. "الرجل، ومصداق هذه القراءة أنه اجتمع في الكلام عاملان، أحدهما: قوله: ﴿فاغسلوا﴾ [المائدة: ٦]

والثاني: حرف الجر، وهو الباء في قوله: ﴿برءوسكم﴾ [المائدة: ٦] ، والباء أقرب فكان الخفض أولى، ومن قال بالتخيير يقول: إن القراءتين قد ثبت كون كل واحدة منهما قرآنا، وتعذر الجمع بين موجبيهما،

(١) البيان والتحصيل، ابن رشد الجد ٢٤٩/١٦

(٢) البيان والتحصيل، ابن رشد الجد ٢٥٥/١٧

وهو وجوب المسح، والغسل، إذ لا قائل به في السلف، فيخير المكلف، إن شاء عمل بقراءة النصب فغسل، وإن شاء بقراءة الخفض فمسح، وأيهما فعل يكون إتيانا بالمفروض، كما في الأمر بأحد الأشياء الثلاثة، ومن قال بالجمع يقول: القراءتان في آية واحدة بمنزلة آيتين فيجب العمل بهما جميعا ما أمكن، وأمكن ههنا لعدم التنافي، إذ لا تنافي بين الغسل، والمسح في محل واحد فيجب الجمع بينهما.

(ولنا) قراءة النصب، وأنها تقتضي كون، وظيفة الأرجل الغسل، لأنها تكون معطوفة على المغسولات، وهي الوجه، واليدان، والمعطوف على المغسول يكون مغسولا تحقيقا لمقتضى العطف، وحجة هذه القراءة وجوه:.

أحدها: ما قاله بعض مشايخنا أن قراءة النصب محكمة في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على المغسولات، وقراءة الخفض محتملة؛ لأنه يحتمل أنها معطوفة على الرءوس حقيقة، ومحلها من الإعراب الخفض، ويحتمل أنها معطوفة على الوجه، واليدين حقيقة، ومحلها من الإعراب النصب، إلا أن خفضها للمجاورة، وإعطاء الإعراب بالمجاورة طريقة شائعة في اللغة بغير حائل، وبحائل، أما بغير الحائل فكقولهم: جحر ضب خرب وماء شن بارد، والخرب نعت الجحر لا نعت الضب، والبرودة نعت الماء لا نعت الشن، ثم خفض لمكان المجاورة.

وأما مع الحائل، فكما قال تعالى ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون﴾ [الواقعة: ١٧] إلى قوله: ﴿وحور عين﴾ [الواقعة: ٢٢] لأنهن لا يطاف بهن، وكما قال الفرزدق:

فهل أنت إن ماتت أتانك راكب ... إلى آل بسطام بن قيس فخاطب

فثبت أن قراءة الخفض محتملة، وقراءة النصب محكمة، فكان العمل بقراءة النصب أولى إلا أن في هذا إشكالا، وهو أن هذا الكلام في حد التعارض لأن قراءة النصب محتملة أيضا في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على اليدين، والرجلين، لأنه يحتمل أنها معطوفة على الرأس.

والمراد بها المسح حقيقة، لكنها نصبت على المعنى لا على اللفظ، لأن الممسوح به مفعول به، فصار كأنه قال تعالى ﴿وامسحوا برءوسكم﴾ [المائدة: ٦] .

والإعراب قد يتبع اللفظ، وقد يتبع المعنى، كما قال الشاعر:

معاوية إننا بشر فأسجح ... فلسنا بالجبال ولا الحديدا

نصب الحديد عطفا على الجبال بالمعنى لا باللفظ، معناه فلسنا الجبال، ولا الحديد، فكانت كل واحدة من القراءتين محتملة في الدلالة من الوجه الذي ذكرنا، فوقع التعارض فيطلب الترجيح من جانب آخر، وذلك من وجوه: أحدها: أن الله تعالى مد الحكم في الأرجل إلى الكعبين، ووجوب المسح لا يمتد إليهما.

والثاني: أن الغسل يتضمن المسح، إذ الغسل إسالة، والمسح إصابة، وفي الإسالة إصابة، وزيادة، فكان

ما قلناه عملا بالقراءتين معا، فكان أولى.

والثالث: أنه قد روى جابر،، وأبو هريرة،، وعائشة، وعبد الله بن عمر، وغيرهم، أن «رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رأى قوما تلوح أعقابهم لم يصبها الماء فقال: ويل للأعقاب من النار، أسبغوا الوضوء»
.

وروي «أنه توضأ مرة، وغسل رجليه وقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» ومعلوم أن قوله: «ويل للأعقاب من النار» وعيد لا يستحق إلا بترك المفروض، وكذا نفي قبول صلاة من لا يغسل رجليه في وضوئه، فدل أن غسل الرجلين من فرائض الوضوء.

وقد ثبت بالتواتر «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – غسل رجليه في الوضوء» ، لا يجحده مسلم، فكان قوله، وفعله بيان المراد بالآية، فثبت بالدلائل المتصلة، والمنفصلة أن الأرجل في الآية معطوفة على المغسول لا على الممسوح، فكان وظيفتها الغسل لا المسح، على أنه إن وقع التعارض بين القراءتين فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين، وهو أنه إن أمكن العمل بهما مطلقا يعمل، وإن لم يمكن للتنافي يعمل بهما بالقدر الممكن، وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل، والمسح في عضو واحد في حالة واحدة؛ لأنه **لم يقل به أحد** من السلف، ولأنه يؤدي إلى تكرار المسح، لما ذكرنا أن الغسل يتضمن المسح، والأمر المطلق لا يقتضي التكرار، فيعمل بهما في الحالتين، فتحمل قراءة النصب على ما إذا كانت الرجلان باديتين، وتحمل قراءة الخفض على ما إذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين، وعملا بهما." (١)

١٩. "[فصل بيان قدر صلاة العيدين وكيفية أدائها]

فصل) :

وأما بيان قدر صلاة العيدين، وكيفية أدائها فنقول: يصلي الإمام ركعتين: فيكبر تكبيرة الافتتاح، ثم يستفتح فيقول: سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره عند عامة العلماء، وعند ابن أبي ليلى يأتي بالثناء بعد التكبيرات وهذا غير سديد؛ لأن الاستفتاح كاسمه وضع لافتتاح الصلاة فكان محله ابتداء الصلاة، ثم يتعوذ عند أبي يوسف، ثم يكبر ثلاثا، وعند محمد يؤخر التعوذ عن التكبيرات بناء على أن التعوذ سنة الافتتاح، أو سنة القراءة على ما ذكرنا، ثم يقرأ ثم يكبر تكبيرة الركوع فإذا قام إلى الثانية يقرأ أولا، ثم يكبر ثلاثا، ويركع بالرابعة فحاصل الجواب أن عندنا يكبر في صلاة العيدين تسع تكبيرات: ستة من الزوائد وثلاثة أصليات: تكبيرة الافتتاح، وتكبيرتا الركوع ويوالي بين القراءتين فيقرأ في الركعة الأولى بعد التكبيرات وفي الثانية قبل التكبيرات.

وروي عن أبي يوسف أنه يكبر ثنتي عشرة تكبيرة: سبعا في الأولى وخمسا في الثانية؛ فتكون الزوائد تسعا:

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني ٦/١

خمس في الأولى وأربع في الثانية، وثلاث أصليات، ويبدأ بالتكبيرات في كل واحدة من الركعتين، وقال الشافعي: يكبر اثنتي عشرة تكبيرة: سبعا في الأولى وخمسا في الثانية سوى الأصليات، وهو قول مالك ويبدأ بالتكبيرات قبل القراءة في الركعتين جميعا، والمسألة مختلفة بين الصحابة، روي عن عمر وعبد الله بن مسعود وأبي مسعود الأنصاري وأبي موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان – رضي الله عنهم – أنهم قالوا مثل قول أصحابنا.

وروي عن علي – رضي الله عنه – أنه فرق بين الفطر والأضحى فقال: في الفطر يكبر إحدى عشرة تكبيرة: ثلاث أصليات وثمان زوائد في كل ركعة أربعة، وفي الأضحى يكبر خمس تكبيرات: ثلاث أصليات وتكبيرتان زائدتان، وعنده يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعا، عن ابن عباس – رضي الله عنهما – ثلاث روايات روي عنه كقول ابن مسعود وأنه شاذ، والمشهور عنه روايتان إحداهما أنه يكبر في العيدين ثلاثة عشرة تكبيرة: ثلاث أصليات وعشرة زوائد، في كل ركعة خمس تكبيرات، والثانية أنه يكبر اثني عشرة تكبيرة كما قال أبو يوسف، ومن مذهبه أنه لا يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعا؛ والمختار في المذهب عندنا مذهب ابن مسعود لاجتماع الصحابة عليه فإنه روي أن الوليد بن عقبة أتاهم فقال غدا العيد فكيف تأمروني أن أفعل فقالوا لابن مسعود علمه فعلمه هذه الصفة ووافقوه على ذلك.

وقيل: إنه مختار أبي بكر الصديق، ولأن رفع الصوت بالتكبيرات بدعة في الأصل فبقدر ما ثبت بالإجماع لم تبق بدعة بيقين، وما دخل تحت الاختلاف كان توهم البدعة، وإنما الأخذ بالأقل أولى وأحوط، إلا أن برواية ابن عباس ظهر العمل بأكثر بلادنا؛ لأن الخلافة في بني العباس فيأمرون عمالهم بالعمل بمذهب جدهم، وبيان هذه الفصول في الجامع الكبير ولم يبين في الأصل.

مقدار الفصل بين التكبيرات وقد روي عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات ويرفع يديه عند تكبيرات الزوائد وحكى أبو عصمة عن أبي يوسف أنه لا يرفع يديه في شيء منها لما روي عن ابن مسعود أن النبي – صلى الله عليه وسلم – «كان لا يرفع يديه في الصلاة إلا في تكبيرة الافتتاح» .

ولأنها سنة فتلتحق بجنسها وهو تكبيرتا الركوع، ولنا ما روينا من الحديث المشهور «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات العيد» ؛ ولأن المقصود وهو إعلام الأصم لا يحصل إلا بالرفع فيرفع كتكبيرة الافتتاح وتكبيرات القنوت بخلاف تكبيرتي الركوع؛ لأنه يؤتى بهما في حال الانتقال فيحصل المقصود بالرؤية، فلا حاجة إلى رفع اليد للإعلام، وحديث ابن مسعود محمول على الصلاة المعهودة المكتوبة.

ويقرأ في الركعتين أي سورة شاء، وقد روي عن «رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه كان يقرأ في صلاة العيد ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى: ١] و ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ [الغاشية: ١] » فإن تبرك بالاقتداء برسول الله – صلى الله عليه وسلم – في قراءة هاتين السورتين في أغلب الأحوال فحسن، لكن يكره أن يتحد بهما حتما لا يقرأ فيها غيرهما؛ لما ذكرنا في الجمعة، ويجهر القراءة كذا ورد النقل المستفيض عن النبي – صلى الله عليه وسلم – بالجهر به، وبه جرى التوارث من الصدر الأول إلى يومنا هذا.

ثم المقتدي يتابع الإمام في التكبيرات على رأيه، وإن كبر أكثر من تسع ما لم يكبر تكبيرا **لم يقل به أحد** من الصحابة – رضي الله عنهم –؛ لأنه تبع لإمامه فيجب عليه متابعته وترك رأيه برأي الإمام لقول النبي – صلى الله عليه وسلم – «إنما جعل الإمام ليؤتم به." (١)

٢٠. "لأن الركن متى ترك قبل تمامه ينتقض من الأصل؛ لأنه لا يتجزأ في نفسه، وما لا يتجزأ في الحكم فوجوده معتبر بوجود الجزء الذي به تمامه في الحكم، ونظيره من تذكر سجدة في الركوع خر لها ويعيد الركوع؛ لما مر والله أعلم هذا إذا أدرك الإمام في الركعة الأولى فإن أدركه في الركعة الثانية كبر للافتتاح، وتابع إمامه في الركعة الثانية يتبع فيها رأي إمامه؛ لما قلنا فإذا فرغ الإمام من صلاته يقوم إلى قضاء ما سبق به، ثم إن كان رأيه يخالف رأي الإمام يتبع رأي نفسه؛ لأنه منفرد فيما يقضي، بخلاف اللاحق؛ لأنه في الحكم كأنه خلف الإمام، وإن كان رأيه موافقا لرأي إمامه بأن كان إمامه يرى رأي ابن مسعود وهو كذلك بدأ بالقراءة، ثم بالتكبيرات كذا ذكر في الأصل والجامع والزيادات وفي نوادر أبي سليمان في أحد الموضعين، وقال في الموضع الآخر يبدأ بالتكبير ثم بالقراءة ومن مشايخنا من قال ما ذكر في الأصل قول محمد؛ لأن عنده ما يقضي المسبوق آخر صلاته، وعندنا في الركعة الثانية يقرأ ثم يكبر وما ذكر في النوادر قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن عندهما ما يقضيه المسبوق أول صلاته، وعندنا في الركعة الأولى يكبر، ثم يقرأ ومنهم من قال: لا خلاف في المسألة بين أصحابنا، بل فيها اختلاف الروايتين وجه رواية والنوادر ما ذكرنا أن ما يقضيه المسبوق أول صلاته؛ لأنه يقضي ما فاته فيقضيه كما فاته، وقد فاته على وجه يقدم التكبير فيه على القراءة فيقضيه كذلك، ووجه رواية الأصل: أن المقضي وإن كان أول صلاته حقيقة ولكنه الركعة الثانية صورة وفيما أدرك مع الإمام قرأ، ثم كبر؛ لأنها ثانية الإمام فلو قدم ههنا ما يقضي أدى ذلك إلى الموالاة بين التكبيرتين، **ولم يقل به أحد** من الصحابة فلا يفعل كذلك احترازا عن مخالفة الإجماع بصورة هذا الفعل.

ولو بدأ بالقراءة لكان فيه تقديم القراءة في الركعتين، لكن هذا مذهب علي – رضي الله عنه – ولا شك

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني ٢٧٧/١

أن العمل بما قاله أحد من الصحابة أولى من العمل بما **لم يقل به أحد** إذ هو باطل بيقين.

[فصل بيان ما يفسد صلاة العيدين وبيان حكمها إذا فسدت]

(فصل) :

وأما بيان ما يفسدها، وبيان حكمها إذا فسدت، أو فاتت عن وقتها، فكل ما يفسد سائر الصلوات وما يفسد الجمعة يفسد صلاة العيدين من خروج الوقت في خلال الصلاة، أو بعدما قعد قدر التشهد، وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا في الجمعة، غير أنها إن فسدت بما يفسد به سائر الصلوات من الحدث العمد وغير ذلك يستقبل الصلاة على شرائطها، وإن فسدت بخروج الوقت أو فاتت عن وقتها مع الإمام سقطت، ولا يقضيها عندنا، وقال الشافعي يصليها وحده كما يصلي الإمام يكبر فيها تكبيرات العيد، والصحيح قولنا؛ لأن الصلاة بهذه الصفة ما عرفت قربة إلا بفعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كالجمعة، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما فعلها إلا بالجماعة كالجمعة، فلا يجوز أداؤها إلا بتلك الصفة؛ ولأنها مختصة بشرائط يتعذر تحصيلها في القضاء، فلا تقضى كالجمعة ولكنه يصلي أربعا مثل صلاة الضحى إن شاء؛ لأنها إذا فاتت لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط، فلو صلى مثل صلاة الضحى لينال الثواب كان حسنا لكن لا يجب لعدم دليل الوجوب، وقد روي عن ابن مسعود أنه قال من فاتته صلاة العيد صلى أربعا.

[فصل بيان ما يستحب في يوم العيد]

(فصل) :

وأما بيان ما يستحب في يوم العيد فيستحب فيه أشياء منها ما قال أبو يوسف: إنه يستحب أن يستاك، ويغتسل، ويطعم شيئا، ويلبس أحسن ثيابه، ويمس طيبا، ويخرج فطرته قبل أن يخرج، أما الاغتسال والاستياك ومس الطيب ولبس أحسن الثياب - جديدا كان أو غسيلا -؛ فلما ذكرنا في الجمعة.

وأما إخراجه الفطرة قبل الخروج إلى المصلى في عيد الفطر؛ فلما روي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - «كان يخرج قبل أن يخرج إلى المصلى» ؛ ولأنه مسارعة إلى أداء الواجب فكان مندوبا إليه.

وأما الذوق فيه فلكون اليوم يوم فطر.

وأما في عيد الأضحى فإن شاء ذاق وإن شاء لم يذق، والأدب أنه لا يذوق شيئا إلى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناوله من القرابين ومنها أن يغدو إلى المصلى جاهرا بالتكبير في عيد الأضحى، فإذا انتهى إلى المصلى ترك؛ لما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه «كان يكبر في الطريق» .

وأما في عيد الفطر فلا يجهر بالتكبير عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد يجهر، وذكر الطحاوي

أنه يجهر في العيدين جميعا، واحتجوا بقوله تعالى ﴿ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم﴾ [البقرة: ١٨٥] وليس بعد إكمال العدة إلا." (١)

٢١. "[فصل في شرائط ركن الظهار وبعضها يرجع إلى المظاهر]

فصل) :

وأما الشرائط فأنواع بعضها يرجع إلى المظاهر وبعضها يرجع إلى المظاهر منه وبعضها يرجع إلى المظاهر به.

أما الذي يرجع إلى المظاهر فأنواع: منها أن يكون عاقلا إما حقيقة أو تقديرا فلا يصح ظهار المجنون والصبي الذي لا يعقل؛ لأن حكم الحرمة وخطاب التحريم لا يتناول من لا يعقل.

ومنها أن لا يكون معتوها ولا مدهوشا ولا مبرسما ولا مغمى عليه ولا نائما فلا يصح ظهار هؤلاء كما لا يصح طلاقهم، وظهار السكران كطلاقه وهو على التفصيل الذي ذكرناه في كتاب الطلاق

ومنها أن يكون بالغا فلا يصح ظهار الصبي وإن كان عاقلا؛ لما مر في ظهار المجنون ولأن الظهار من التصرفات الضارة المحضة فلا يملكه الصبي كما لا يملك الطلاق والعتاق وغيرهما من التصرفات التي هي ضارة محضة، ومنها أن يكون مسلما فلا يصح ظهار الذمي وهذا عندنا، عند الشافعي إسلام المظاهر ليس بشرط لصحة ظهاره ويصح ظهار الذمي واحتج بعموم قوله عز وجل ﴿والذين يظاهرون من نسائهم﴾ [المجادلة: ٣] من غير فصل بين المسلم والكافر ولأن الكافر من أهل الظهار؛ لأن حكمه الحرمة، والكفار مخاطبون بشرائع هي حرمات، ولهذا كان أهلا للطلاق فكذا للظهار.

ولنا أن عمومات النكاح لا تقتضي حل وطء الزوجات على الأزواج نحو قوله تعالى ﴿والذين هم لفروجهم حافظون﴾ [المؤمنون: ٥] ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين﴾ [المؤمنون: ٦] وقوله عز وجل ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ [البقرة: ٢٢٣] .

والظهار لا يوجب زوال النكاح والزوجية؛ لأن لفظ الظهار لا ينبئ عنه ولهذا لا يحتاج إلى تجديد النكاح بعد الكفارة؛ لأن المسلم صار مخصوصا، فمن ادعى تخصيص الذمي يحتاج إلى الدليل؛ ولأن حكم الظهار حرمة مؤقتة بالكفارة أو بتحرير يخلفه الصوم والكافر ليس من أهل هذا الحكم فلا يكون من أهل الظهار وقد خرج الجواب عما ذكره من المعنى وأما آية الظهار فإنها تتناول المسلم لدلائل: أحدها أن أول الآية خاص في حق المسلمين وهو قوله عز وجل ﴿الذين يظاهرون منكم﴾ [المجادلة: ٢] فقوله تعالى (منكم) كناية عن المسلمين.

ألا ترى إلى قوله سبحانه وتعالى ﴿إن الله لغفور رحيم﴾ [النحل: ١٨] ؟ والكافر غير جائز المغفرة.

وقوله تعالى ﴿والذين يظاهرون من نسائهم﴾ [المجادلة: ٣] بناء على الأول، والثاني أن فيها أمرا بتحرير

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني ٢٧٩/١

يخلفه الصيام إذا لم يجد الرقبة والصيام يخلفه الطعام إذا لم يستطع وكل ذلك لا يتصور إلا في حق المسلم، والثالث أن المسلم مراد من هذه الآية بلا شك، والمذهب عندنا أن العام يبنى على الخاص ومتى بني العام على الخاص خرج المسلم من عموم الآية **ولم يقل به أحد**.

وأما كونه حرا فليس بشرط لصحة الظهار فيصح ظهار العبد؛ لأن الظهار تحريم والعبد من أهل التحريم. ألا ترى أنه يملك التحريم بالطلاق؟ فكذا بالظهار ولعموم قوله عز وجل ﴿والذين يظاهرون من نسائهم﴾ [المجادلة: ٣] فإن قيل هذه الآية لا تتناول العبد؛ لأنه جعل حكم الظهار التحرير بقوله تعالى ﴿فتحرير رقبة﴾ [المجادلة: ٣] والعبد ليس من أهل التحرير فلا يكون من أهل حكم الظهار فلا يكون من أهل الظهار فلا يتناوله نص الظهار فالجواب أنه ممنوع، أنه جعل حكم الظهار التحرير على الإطلاق بل جعل حكمه في حق من وجد فأما في حق من لم يجد فإنما جعل حكمه الصيام بقوله تعالى ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾ [المجادلة: ٤] والعبد غير واجد؛ لأنه لا يكون واجدا إلا بالملك، والعبد ليس من أهل الملك فلا يكون واجدا فلا يكون الإعتاق حكم الظهار في حقه إذ لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم على لسان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فلا يجوز له التكفير بالإعتاق وكذا بالإطعام إذ الإطعام على وجه التمليك أو الإباحة، والإباحة لا تتحقق بدون الملك.

ولو كفر العبد بهما بإذن مولاه أو المولى كفر عنه بهما لم يجز؛ لأن الملك لم يثبت له فلا يقع الإعتاق والإطعام عنه بخلاف الفقير إذا أعتق عنه غيره أو أطعم فإنه يجوز؛ لأن الفقير من أهل الملك فثبت الملك له أولا ثم يؤدى عنه بطريق النيابة، والعبد ليس من أهل الملك فلا يملك المؤدى فلا يجزيه في الكفارة إلا الصيام وليس لمولاه أن يمنعه من صيام الظهار بخلاف صيام النذر وكفارة اليمين؛ لأن للمولى أن يمنعه عن ذلك؛ لأن صوم الظهار قد تعلق به حق المرأة؛ لأنه يتعلق به استباحة وطئها الذي استحقه بعقد النكاح فكان منعه إياها عن الصيام منعا له عن إيفاء حق مستحق للغير فلا يملك ذلك بخلاف صوم النذر وكفارة اليمين؛ لأنه لم يتعلق به حق أحد فكان العبد بالصوم متصرفا في المنافع المملوكة لمولاه من غير إذنه لا حق لأحد فيه فكان له منعه عن ذلك سواء." (١)

٢٢. "بعض المأخوذ حقه على الشيوع، ولا قطع فيه، فكذا في الباقي – كما إذا سرق مالا مشتركا – وإن كان دينه مؤجلا فالقياس أن يقطع، وفي الاستحسان لا يقطع.

(وجه) القياس أن الدين إذا كان مؤجلا فليس له حق الأخذ قبل حلول الأجل ألا ترى أن للغريم أن يسترده منه فصار كما لو سرقه أجنبي (وجه) الاستحسان: أن حق الأخذ إن لم يثبت قبل حل الأجل؛ فسبب ثبوت حق الأخذ قائم، وهو الدين؛ لأن تأثير التأجيل في تأخير المطالبة لا في سقوط الدين، فقيام سبب ثبوته يورث الشبهة.

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني ٣/٢٣٠

وإن سرق خلاف جنس حقه بأن كان عليه دراهم فسرق منه دنانير، أو عروضا قطع، هكذا أطلق الكرخي – رحمه الله – وذكر في كتاب السرقة أنه إذا سرق العروض، ثم قال أخذت لأجل حقي لا يقطع فيحمل مطلق قول الكرخي على المطلق، وهو ما إذا سرق، ولم يقل: أخذت لأجل حقي؛ لأنه إذا لم يقل فقد أخذ مالا ليس له حق أخذه ألا ترى أنه لا يصير قصاصا إلا بالاستبدال، والتراضي، ولم يتأول الأخذ أيضا، فكان أخذه بغير حق، ولا شبهة حق، وهذا يدل على أنه لا يعيد، بخلاف قول من يقول من الفقهاء: إن لصاحب الحق إذا ظفر، بخلاف جنس حقه أن يأخذه؛ لأنه قول **لم يقل به أحد** من السلف فلا يعتبر خلافا مؤذنا للشبهة.

وإذا قال أخذت لأجل حقي فقد أخذه متأولا؛ لأنه اعتبر المعنى، وهي المالية لا الصورة، والأموال كلها في معنى المالية متجانسة، فكان أخذا عن تأويل فلا يقطع ولو أخذ صنفا من الدراهم أجود من حقه، أو أردأ لم يقطع؛ لأن المأخوذ من جنس حقه من حيث الأصل، وإنما خالفه من حيث الوصف ألا ترى أنه لو رضي به يصير مستوفيا حقه، ولا يكون مستبدلا حتى يجوز في الصرف والسلم، مع أن الاستبدال ببدل الصرف، والسلم لا يجوز، وإذا كان المأخوذ من جنس حقه من حيث الأصل تثبت شبهة حق الأخذ فيلحق بالحقيقة في باب الحد كما في الدين المؤجل.

ولو سرق حليا من فضة، وعليه دراهم، أو حليا من ذهب، وعليه دنانير يقطع؛ لأن هذا لا يصير قصاصا من حقه إلا بالمراضاة، ويكون ذلك بيعا، واستبدالا فأشبه العروض، وإن كان السارق قد استهلك العروض، أو الحلي، ووجبت عليه قيمته، وهو مثل الذي عليه من العين فإن هذا يقطع أيضا؛ لأن المقاصد إنما تقع بعد الاستهلاك فلا يوجب سوى القطع ولو سرق مكاتب، أو عبد من غريم مولاه يقطع؛ لأنه ليس له حق قبض دين المولى من غير أمره؛ فصار كالأجنبي حتى لو كان المولى وكله بقبض الدين لا يقطع لثبوت حق القبض له بالوكالة، فصار كصاحب الدين.

ولو سرق من غريم مكاتبه، أو من غريم عبده المأذون فإن لم يكن على العبد دين لم يقطع؛ لأن ذلك ملك مولاه، فكان له حق أخذه، وإن كان عليه دين قطع؛ لأنه ليس له حق القبض؛ فصار كالأجنبي ولو سرق من غريم أبيه، أو ولده يقطع؛ لأنه لا حق له فيه، ولا في قبضه، إلا إذا كان غريم ولده الصغير فلا يقطع؛ لأن حق القبض له كما في دين نفسه، والله تعالى أعلم.

وعلى هذا أيضا يخرج سرقة المصحف على أصل أبي حنيفة أنه لا قطع فيه؛ لأن له تأويل الأخذ إذ الناس لا يضنون ببذل المصاحف الشريفة لقراءة القرآن العظيم عادة فأخذه الآخذ متأولا، وكذلك سرقة البربط، والطبل، والمزمار، وجميع آلات الملاهي؛ لأن آخذها يتأول أنه يأخذها لمنع المالك عن المعصية، ونهيه عن المنكر، وذلك مأمور به شرعا، وكذلك سرقة شطرنج ذهب، أو فضة؛ لما قلنا، وكذلك سرقة صليب، أو صنم من فضة من حرز؛ لأنه يتأول أنه أخذه للكسر.

(وأما) الدراهم التي عليها التماثيل فيقطع فيها؛ لأنها لا تعبد عادة فلا تأويل له في الأخذ للمنع من العبادة فيقطع، وعلى هذا يخرج ما إذا قطع سارق في مال، ثم سرقه منه سارق آخر أنه لا يقطع؛ لأن المسروق ليس بمعصوم في حق المسروق منه، ولا متقوم في حقه لسقوط عصمته، وتقومه في حقه بالقطع، ولأن كون يد المسروق منه يدا صحيحة؛ شرط وجوب القطع، ويد السارق ليست يدا صحيحة؛ لما نذكره إن شاء الله تعالى ولو سرق مالا فقطع فيه فرده إلى المالك، ثم عاد فسرقه منه ثانيا فجملة الكلام فيه أن المردود لا يخلو: إما أن كان على حاله لم يتغير، وإما إن أحدث المالك فيه ما يوجب تغيره، فإن كان على حاله لم يقطع استحسانا، والقياس أن يقطع، وهو رواية الحسن عن أبي يوسف، وبه أخذ الشافعي - رحمهم الله -.

(أما) الكلام مع الشافعي - رحمه الله - فمبني على أن العصمة الثابتة للمسروق حقا للعبد قد سقطت عند السرقة الأولى لضرورة وجوب القطع على أصلنا، وعلى أصله لم تسقط، بل بقيت على ما كانت، وسنذكر." (١)

٢٣. "[الفصل السادس في قسمة الفيء]

وأما الفيء عند الجمهور: فهو كل ما صار للمسلمين من الكفار من قبل الرعب والخوف من غير أن يوجف عليه بخيل أو رجل.

واختلف الناس في الجهة التي يصرف إليها، فقال قوم: إن الفيء لجميع المسلمين الفقير والغني، وإن الإمام يعطي منه للمقاتلة وللحكام وللولاة، وينفق منه في النوائب التي تنوب المسلمين كبناء القناطر وإصلاح المساجد وغير ذلك، ولا خمس في شيء منه، وبه قال الجمهور، وهو الثابت عن أبي بكر وعمر. وقال الشافعي: بل فيه الخمس، والخمس مقسوم على الأصناف الذين ذكروا في آية الغنائم، وهم الأصناف الذين ذكروا في الخمس بعينه من الغنيمة، وإن الباقي هو مصروف إلى اجتهاد الإمام، ينفق منه على نفسه وعلى عياله ومن رأى. وأحسب أن قوما قالوا: إن الفيء غير مخمس، ولكن يقسم على الأصناف الخمسة الذين يقسم عليهم الخمس، وهو أحد أقوال الشافعي فيما أحسب.

وسبب اختلاف من رأى أنه يقسم جميعه على الأصناف الخمسة ؛ أو هو مصروف إلى اجتهاد الإمام هو سبب اختلافهم في قسمة الخمس من الغنيمة، وقد تقدم ذلك أعني من جعل ذكر الأصناف في الآية تنبيها على المستحقين له قال: هو لهذه الأصناف المذكورين ومن فوقهم. ومن جعل ذكر الأصناف تعديدا للذين يستوجبون هذا المال قال: لا يتعدى به هؤلاء الأصناف، أعني أنه جعله من باب الخصوص لا من باب التنبيه.

وأما تخميس الفيء: **فلم يقل به أحد** قبل الشافعي، وإنما حمله على هذا القول أنه رأى الفيء قد قسم

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني ٧/٧٢

في الآية على عدد الأصناف الذين قسم عليهم الخمس، فاعتقد لذلك أن فيه الخمس، لأنه ظن أن هذه القسمة مختصة بالخمس وليس ذلك بظاهر، بل الظاهر أن هذه القسمة تخص جميع الفيء لا جزءا منه، وهو الذي ذهب إليه فيما أحسب قوم.

وخرج مسلم عن عمر قال: «كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، فكانت للنبي – صلى الله عليه وسلم – خالصة، فكان ينفق منها على أهله نفقة سنة، وما بقي يجعله في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله» ، وهذا يدل على مذهب مالك.." (١)

٢٤. "بالشرع، فيستوي فيه الأولياء وغيرهم، وكون الولي مأمورا بالمنع بالشرع لا يوجب له ولاية خاصة في الإذن، أصله الأجنبي.

ولو قلنا: إنه خطاب للأولياء يوجب اشتراط إذنهم في صحة النكاح لكان مجملا لا يصح به عمل؛ لأنه ليس فيه ذكر أصناف الأولياء ولا صفاتهم ومراتبهم، والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة. ولو كان في هذا كله شرع معروف لنقل تواترا أو قريبا من التواتر؛ لأن هذا مما تعم به البلوى. ومعلوم أنه كان في المدينة من لا ولي له، ولم ينقل عنه – صلى الله عليه وسلم – أنه كان يعقد أنكحتهم، ولا ينصب لذلك من يعقدها. وأيضا فإن المقصود من الآية ليس هو حكم الولاية، وإنما المقصود منها تحريم نكاح المشركين والمشركات، وهذا ظاهر، والله أعلم.

وأما حديث عائشة فهو حديث مختلف في وجوب العمل به، والأظهر أن ما لا يتفق على صحته أنه ليس يجب العمل به. وأيضا فإن سلمنا صحة الحديث فليس فيه إلا اشتراط إذن الولي لمن لها ولي، أعني: المولى عليها. وإن سلمنا أنه عام في كل امرأة فليس فيه أن المرأة لا تعقد على نفسها، أعني: أن لا تكون هي التي تلي العقد، بل الأظهر منه أنه إذا أذن الولي لها جاز أن تعقد على نفسها دون أن تشترط في صحة النكاح إشهاد الولي معها.

وأما ما احتج به الفريق الآخر من قوله تعالى: ﴿فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٣٤]- فإن المفهوم منه النهي عن التثريب عليهن فيما استبددن بفعله دون أوليائهن، وليس ها هنا شيء يمكن أن تستبد به المرأة دون الولي إلا عقد النكاح، فظاهر هذه الآية – والله أعلم – أن لها أن تعقد النكاح، وللأولياء الفسخ إذا لم يكن بالمعروف، وهو الظاهر من الشرع، إلا أن هذا لم يقل به أحد، وأن يحتج ببعض ظاهر الآية على رأيهم، ولا يحتج ببعضها – فيه ضعف.

وأما إضافة النكاح إليهن فليس فيه دليل على اختصاصهن بالعقد، لكن الأصل هو الاختصاص، إلا أن يقوم الدليل على خلاف ذلك. وأما حديث ابن عباس فهو لعمري ظاهر في الفرق بين الثيب والبكر؛ لأنه إذا كان كل واحد منهما يستأذن، ويتولى العقد عليهما الولي – فبماذا – ليت شعري –

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد ١٦٥/٢

تكون الأيم أحق بنفسها من وليها؟

وحديث الزهري هو أن يكون موافقا هذا الحديث أحرى من أن يكون معارضا له، ويحتمل أن تكون التفرقة بينهما في السكوت والنطق فقط، ويكون السكوت كافيا في العقد. والاحتجاج بقوله تعالى: ﴿فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٣٤] هو أظهر في أن المرأة تلي العقد من الاحتجاج بقوله: ﴿ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا﴾ [البقرة: ٢٢١] على أن الولي هو الذي يلي العقد.

وقد ضعفت الحنفية حديث عائشة، وذلك أنه حديث رواه جماعة عن ابن جريج عن الزهري. وحكى ابن علية عن ابن جريج أنه سأل الزهري عنه فلم يعرفه، قالوا: والدليل على ذلك." (١)

٢٥. "المسألة الثامنة: وأما هل تلزم الزوجة المولى منها عدة أو ليس تلزمها؟ فإن الجمهور على أن العدة تلزمها. وقال جابر بن زيد: لا تلزمها عدة إذا كانت قد حاضت في مدة أربعة الأشهر ثلاث حيض، وقال بقوله طائفة، وهو مروي عن ابن عباس. وحجته أن العدة إنما وضعت لبراءة الرحم، وهذه قد حصلت لها البراءة. وحجة الجمهور أنها مطلقة فوجب أن تعتد كسائر المطلقات.

وسبب الخلاف أن العدة جمعت عبادة ومصلحة: فمن لحظ جانب المصلحة لم ير عليها عدة، ومن لحظ جانب العبادة أوجب عليها العدة.

المسألة التاسعة: وأما إيلاء العبد، فإن مالكا قال: إيلاء العبد شهران، على النصف من إيلاء الحر، قياسا على حدوده وطلاقه. وقال الشافعي وأهل الظاهر: إيلاؤه مثل إيلاء الحر أربعة أشهر تمسكا بالعموم، والظاهر أن تعلق الأيمان بالحر والعبد سواء، والإيلاء يمين، وقياسا أيضا على مدة العنين ؛ وقال أبو حنيفة: النقص الداخل على الإيلاء معتبر بالنساء لا بالرجال كالعدة، فإن كانت المرأة حرة كان الإيلاء إيلاء الحر وإن كان الزوج عبدا، وإن كانت أمة فعلى النصف.

وقياس الإيلاء على الحد غير جيد، وذلك أن العبد إنما كان حده أقل من حد الحر، لأن الفاحشة منه أقل قبحا، ومن الحر أعظم قبحا، ومدة الإيلاء إنما ضربت جمعا بين التوسعة على الزوج وبين إزالة الضرر عن الزوجة، فإذا فرضنا مدة أقصر من هذه كان أضيق على الزوج وأنفى للضرر عن الزوجة، والحر أحق بالتوسعة ونفي الضرر عنه، فلذلك كان يجب على هذا القياس أن لا ينقص من الإيلاء إلا إذا كان الزوج عبدا والزوجة حرة فقط، وهذا **لم يقل به أحد**، فالواجب التسوية.

والذين قالوا بتأثير الرق في مدة الإيلاء اختلفوا في زوال الرق بعد الإيلاء، هل ينتقل إلى إيلاء الأحرار أم لا؟ فقال مالك: لا ينتقل عن إيلاء العبيد إلى إيلاء الأحرار. وقال أبو حنيفة: ينتقل، فعنده أن

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد ٣/٣٨

الأمة إذا عتقت وقد آلى زوجها منها انتقلت إلى إيلاء الأحرار. وقال ابن القاسم: الصغيرة التي لا يجامع مثلها لا إيلاء عليها، فإن وقع وتمادى حسبت أربعة الأشهر من يوم بلغت، وإنما قال ذلك لأنه لا ضرر عليها في ترك الجماع، وقال أيضا: لا إيلاء على خصي ولا على من لا يقدر على الجماع.

المسألة العاشرة: وأما هل من شرط رجعة المولي أن يطأ في العدة أم لا؟ فإن الجمهور ذهبوا إلى أن ذلك ليس من شرطها. وأما مالك فإنه قال: إذا لم يطأ فيها من غير عذر مرض أو ما أشبه ذلك فلا رجعة عنده له عليها وتبقى على عدتها، ولا سبيل له إليها إذا انقضت العدة، وحجة الجمهور: أنه لا يخلو أن يكون الإيلاء يعود برجعته إياها في العدة أو لا يعود: فإن عاد." [١]

٢٦. "المشهور من اعتبار الإزهاء، يقول مالك: إنه إذا كان في الحائط الواحد بعينه أجناس من الثمر مختلفة الطيب لم يبع كل صنف منها إلا بظهور الطيب فيه، وخالفه في ذلك الليث. وأما الأنواع المتقاربة الطيب فيجوز عنده بيع بعضها بطيب البعض، وبدو الصلاح المعتبر عن مالك في الصنف الواحد من الثمر هو وجود الإزهاء في بعضه لا في كله إذا لم يكن ذلك الإزهاء مبكرا في بعضه تبكيرا يتراخى عنه البعض بل إذا كان متتابعا، لأن الوقت الذي تنجو الثمرة فيه في الغالب من العاهات هو إذا بدأ الطيب في الثمرة ابتداء متناسقا غير منقطع. وعند مالك أنه إذا بدا الطيب في نخلة بستان جاز بيعه وبيع البساتين المجاورة له إذا كان نخل البساتين من جنس واحد. وقال الشافعي: لا يجوز إلا بيع نخل البستان الذي يظهر فيه الطيب فقط. ومالك اعتبر الوقت الذي تؤمن فيه العاهة إذا كان الوقت واحدا للنوع الواحد. والشافعي اعتبر نقصان خلقة الثمر، وذلك أنه إذا لم يطب كان من بيع ما لم يخلق، وذلك أن صفة الطيب فيه وهي مشتراة لم تخلق بعد، لكن هذا كما قال لا يشترط في كل الثمرة بل في بعض ثمرة جنة واحدة، وهذا **لم يقل به أحد**، فهذا هو مشهور ما اختلفوا فيه من بيع الثمار.

ومن المسموع الذي اختلفوا فيه من هذا الباب ما جاء عنه – عليه الصلاة والسلام – من النهي عن بيع السنبل حتى يبيض، والعنب حتى يسود، وذلك أن العلماء اتفقوا على أنه لا يجوز بيع الحنطة في سنبلها دون السنبل، لأنه بيع ما لم تعلم صفته ولا كثرته. واختلفوا في بيع السنبل نفسه مع الحب، فجوز ذلك جمهور العلماء: مالك، وأبو حنيفة، وأهل المدينة، وأهل الكوفة ؛ وقال الشافعي: لا يجوز بيع السنبل نفسه وإن اشتد، لأنه من باب الغرر، وقياسا على بيعه مخلوطا بتبنه بعد الدرس. وحجة الجمهور شيئان: الأثر والقياس: فأما الأثر فما روي، عن نافع، عن ابن عمر أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «نهى عن بيع النخيل حتى تزهي، وعن السنبل حتى تبيض، وتأمن العاهة، نهى البائع والمشتري» وهي زيادة على ما رواه مالك من هذا الحديث، والزيادة إذا كانت من الثقة مقبولة وروي عن الشافعي

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد ١٢١/٣

أنه لما وصلته هذه الزيادة رجع عن قوله، وذلك أنه لا يصح عنده قياس مع وجود الحديث. وأما بيع السنبل إذا أفرك ولم يشتد فلا يجوز عند مالك إلا على القطع. وأما بيع السنبل غير محصود، فقيل عن مالك يجوز، وقيل: لا يجوز، إلا إذا كان في حزمه. وأما بيعه في تبنه بعد الدرس فلا يجوز بلا خلاف فيما أحسب، هذا إذا كان جزافا، فأما إذا كان مكيلا فجائز عند مالك، ولا أعرف فيه قولا لغيره. واختلف الذين أجازوا بيع السنبل إذا." (١)

٢٧. "وأما سائر العقود فيحتمل أن تلحق بالبيوع، لأن فيها المعنى الذي في البيع من الشغل به لأنها تقع في هذا الوقت نادرا بخلاف البيوع. وأما سائر الصلوات فيمكن أن تلحق بالجمعة على جهة الندب لمرتقب الوقت، فإذا فات فعلى جهة الحظر، وإن كان **لم يقل به أحد** في مبلغ علمي، ولذلك مدح الله تاركي البيوع لمكان الصلاة، فقال تعالى: ﴿رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة﴾ [النور: ٣٧] .

وإذ قد أثبتت أسباب الفساد العامة للبيوع فلنصر إلى ذكر الأسباب والشروط المصححة له، وهو القسم الثاني من النظر العام في البيوع.

[الجزء الثالث أسباب الصحة في البيوع المطلقة]

[الباب الأول في ألفاظ البيع والشراء]

القسم الثاني: والأسباب والشروط المصححة للبيع هي بالجملة ضد الأسباب المفسدة له، وهي منحصرة في ثلاثة أجناس: النظر الأول: في العقد. والثاني: في المعقود عليه. والثالث: في العاقدين. ففي هذا القسم ثلاثة أبواب. الباب الأول في العقد والعقد لا يصح إلا بألفاظ البيع والشراء التي صيغتها ماضية، مثل أن يقول البائع: قد بعت منك، ويقول المشتري: قد اشتريت منك، وإذا قال له: بعني سلعتك بكذا وكذا، فقال: قد بعتها. فعند مالك أن البيع قد وقع وقد لزم المستفهم إلا أن يأتي في ذلك بعذر، وعند الشافعي أنه لا يتم البيع حتى يقول المشتري: قد اشتريت، وكذلك إذا قال المشتري للبائع: بكم تبيع سلعتك؟ فيقول المشتري بكذا وكذا، فقال: قد اشتريت منك. اختلف هل يلزم البيع أم لا حتى يقول: قد بعتها منك.

وعند الشافعي أنه يقع البيع بالألفاظ الصريحة وبالكناية، ولا أذكر لمالك في ذلك قولا، ولا يكفي عند الشافعي المعاطاة دون قول.

ولا خلاف فيما أحسب أن الإيجاب والقبول المؤثرين في اللزوم لا يتراخى أحدهما عن الثاني حتى يفترق المجلس، (أعني: أنه متى قال للبائع: قد بعت سلعتي بكذا وكذا فسكت المشتري، ولم يقبل البيع حتى

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد ١٧١/٣

افترقا، ثم أتى بعد ذلك، فقال: قد قبلت أنه لا يلزم ذلك البائع) .
واختلفوا متى يكون اللزوم؟ فقال مالك، وأبو حنيفة، وأصحابهما، وطائفة من أهل المدينة: إن البيع يلزم في المجلس بالقول، وإن لم يفترقا؛ وقال الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وداود، وابن عمر من الصحابة - رضي الله عنهم -: البيع لازم بالافتراق من المجلس، وأنهما مهما لم يفترقا، فليس يلزم البيع ولا ينعقد، وهو قول ابن أبي ذئب في طائفة من أهل المدينة، وابن المبارك، وسوار القاضي، وشريح القاضي، وجماعة من التابعين وغيرهم، وهو مروي عن ابن عمر، وأبي برزة الأسلمي من الصحابة، ولا مخالف لهما من الصحابة.
وعمدة المشترطين." (١)

٢٨. "ونساؤهم على النصف من نسائهم. وبه قال مالك وعمر بن عبد العزيز. وعلى هذا تكون دية جراحهم على النصف من دية المسلمين.
والقول الثاني: أن ديتهم ثلث دية المسلم، وبه قال الشافعي، وهو مروي عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، وقال به جماعة من التابعين.
والقول الثالث: أن ديتهم مثل دية المسلمين، وبه قال أبو حنيفة والثوري وجماعة، وهو مروي عن ابن مسعود، وقد روي عن عمر، وعثمان، وقال به جماعة من التابعين.
فعمدة الفريق الأول ما روي عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «دية الكافر على النصف من دية المسلم» . وعمدة الحنفية عموم قوله تعالى: ﴿وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة﴾ [النساء: ٩٢] .
ومن السنة ما رواه معمر عن الزهري قال: دية اليهودي والنصراني وكل ذمي مثل دية المسلم. قال: وكانت على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي حتى كان معاوية، فجعل في بيت المال نصفها، وأعطى أهل المقتول نصفها. ثم قضى عمر بن عبد العزيز بنصف الدية، وألغى الذي جعله معاوية في بيت المال. قال الزهري: فلم يقض لي أن أذكر بذلك عمر بن عبد العزيز، فأخبره أن الدية كانت تامة لأهل الذمة.
وأما إذا قتل العبد خطأ أو عمدا على من لا يرى القصاص فيه، فقال قوم: عليه قيمته بالغة ما بلغت، وإن زادت على دية الحر، وبه قال مالك، والشافعي، وأبو يوسف، وهو قول سعيد بن المسيب، وعمر بن عبد العزيز. وقال أبو حنيفة، ومحمد: لا يتجاوز بقيمة العبد الدية. وقالت طائفة من فقهاء الكوفة: فيه الدية، ولكن لا يبلغ به دية الحر، ينقص منها شيئا.
وعمدة الحنفية أن الرق حال نقص، فوجب أن لا تزيد قيمته على دية الحر. وعمدة من أوجب فيه

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد ١٨٧/٣

الدية ولكن ناقصة عن دية الحر أنه مكلف ناقص، فوجب أن يكون الحكم ناقصا عن الحر لكن واحدا بالنوع. أصله الحد في الزنى والقذف والخمر والطلاق. ولو قيل فيه: إنها تكون على النصف من دية الحر – لكان قولا له وجه، أعني: في دية الخطأ، لكن **لم يقل به أحد**. وعمدة مالك أنه مال قد أتلف، فوجب فيه القيمة، أصله سائر الأموال.

واختلف في الواجب في العبد على من يجب؟ فقال أبو حنيفة: هو على عاقلة القاتل، وهو الأشهر عن الشافعي، وقال مالك: هو على القاتل نفسه. وعمدة مالك تشبيه العبد بالعروض. وعمدة الشافعي قياسه على الحر.." (١)

٢٩. "عليه السلام، فعلى هذا يصلي على النبي عليه السلام في القعدتين جميعا، ومنهم من قال: في المسألة اختلاف، عند أبي حنيفة رحمه الله يصلي في القعدة الأولى، وعند محمد رحمه الله يصلي في القعدة الأخيرة وهو قعدة سجود السهو بناء على أصل أن سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندنا، فإذا كان يخرجه (٨٠ب١) من الصلاة كانت القعدة الأولى من قعدة الختم، فيصلى فيه على النبي صلى الله عليه وسلمويدعو الله تعالى فيه ليكون خروجه منها بعد الفراغ من الأدعية والسنن والمستحبات.

وعند محمد رحمه الله: سلام من عليه سجود السهو لا يخرجه من الصلاة فيؤخر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلمإلى قعدة سجدتي السهو؛ فإنهما من الأخيرة له.

وهذا الاختلاف إنما يظهر إذا ضحك بعد السلام قبل سجود السهو لا تنتقض طهارته عندهما، وعند محمد رحمه الله تنتقض، قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: القعدة بعد سجدتي السهو ليست بركن، وإنما أمر بها بعد السجود ليقع ختم الصلاة بها، فيوافق ذلك موضوع الصلاة ويوليها، وأما أن يكون ركنا فلا، حتى لو تركها بأن سجد سجدتين بعد السلام ثم قام وذهب لم تفسد صلاته؛ لأنه لو لم يسجد للسهو لا تفسد صلاته، فإذا سجد ولم يقعد أولا أن لا تفسد صلاته.

وأما بيان محلها

فنقول سجود السهو بعد السلام سواء كان من زيادة أو نقصان، وقال الشافعي رحمه الله: يسجد قبل السلام.

حجته: حديث عبد الله بن مسعود أن النبي عليه السلام سجد سجدتي السهو بعد السلام، ولأن السجدة شرعت تجبر النقصان فيجب أن يقع في الصلاة.

ولنا: حديث ثوبان على ما مر، وما روى محمول على ما قبل السلام الثاني، فإن عندنا يسجد للسهو

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد ٤/١٩٧

بعد السلام الأول قبل السلام الثاني، عليه عامة المشايخ رحمهم الله ولأن سجدة السهو تأخرت عن وقت السهو مع أن الحكم لا يتأخر عن السبب في الأصل لحكمة، وهو: التحرز عن وهم التكرار، وما قبل السلام متوهم فيه السهو فيتوهم التكرار، فيؤخر عن السلام، ثم يعود إلى حرمة الصلاة بالسجود لتحقق الجبر في الصلاة، ولو سجد بعد السلام أجزأه عندنا.

قال القدوري رحمه الله: هذا رواية «الأصول» ، قال: وروي عنهم أنه لا يجزيه؛ لأنه أراه قبل، وفيه وجه رواية «الأصول» : أن فعله حصل في فصل مجتهد فيه، فلا يحكم بفساده.... بالإعادة يتكرر السجود، وهذا **لم يقل به أحد** من العلماء، وحكم السهو في صلاة الفرض والنفل سوى حديث ثوبان على ما مر، من غير فصل، ولأن الفرض والنفل إنما يفترقان في وصف الفريضة والنفلية دون الأركان والشروط.." (١)

٣٠. "ويسن تتميم المسح على العمامة، والأفضل أن لا يقتصر على أقل من الناصية. ولا يكفي الاقتصار على العمامة قطعا.

الحادية عشرة: مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما بماء جديد. ولو أخذ بأصابعه ماء لرأسه، ثم أمسك بعض أصابعه فلم يمسحه بها، فمسح الأذن بمائها، كفى لأنه جديد، ويمسح الصماخين بماء جديد على المشهور. وفي قول شاذ: يكفي مسحهما ببقية بلل الأذن.

قلت: ويمسح الصماخين ثلاثا، ونقلوا: أن ابن سريج - رحمه الله -، كان يغسل أذنيه مع وجهه، ويمسحهما مع رأسه ومنفردتين احتياطا في العمل بمذاهب العلماء فيهما، وفعله هذا حسن. وقد غلط من غلطه فيه زاعما أن الجمع بينهما **لم يقل به أحد**. ودليل ابن سريج، نص الشافعي والأصحاب على استحباب غسل النزعتين مع الوجه، مع أنهما يمسحان في الرأس. والله أعلم.

الثانية عشرة: مسح الرقبة. وهل هو سنة، أم أدب؟ فيه وجهان. والسنة والأدب يشتركان في أصل الاستحباب، لكن السنة يتأكد شأنها، والأدب دون ذلك. ثم الأكثرون، على أنه يمسح بباقي بلل الرأس، أو الأذن، وقيل: بماء جديد.

قلت: وذهب كثيرون من أصحابنا، إلى أنها لا تمسح، لأنه لم يثبت فيها شيء أصلا، ولهذا لم يذكره الشافعي ومتقدمو الأصحاب. وهذا هو الصواب. والله أعلم.

الثالثة عشرة: تخليل أصابع الرجلين بخنصر يده اليسرى من أسفل الرجل، مبتدئا بخنصر الرجل اليمنى،

---

(١) المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ابن مَازَةَ ١/٥٠٠

خاتما بخنصر اليسرى. وقيل: يخلل ما بين كل أصبعين من أصابع رجليه بأصبع من أصابع يده، ولم يذكر الجمهور تخليل أصابع." (١)

٣١. "من الخلاف

* وقال الشيخ أبو عمر وبن الصلاح لم يخرج ابن سريج بهذا من الخلاف بل زاد فيه في الجمع بين الجميع لم يقل به أحد وهذا الاعتراض مردود لأن ابن سريج لا يوجب ذلك بل يفعله استحبابا واحتياطا كما سبق وذلك غير ممنوع بالإجماع بل محبوب وكم من موضع مثل هذا اتفقوا على استحبابه للخروج من الخلاف وإن كان لا يحصل ذلك إلا بفعل أشياء لا يقول بإيجابها كلها أحد وقد قدمنا قريبا أن الشافعي والاصحاب رحمهما الله قالوا يستحب غسل النزعتين مع الوجه وهما مما يمسح عند الشافعي إذ هما من الرأس واستعابه بالمسح مأمور به بالإجماع وإنما استحبوا غسلهما للخروج من خلاف من قال هما من الوجه ولم يقل أحد بوجوب غسلهما ومسحهما ومع هذا استحبه الشافعي والأصحاب ونظائر ذلك كثيرة مشهورة فالصواب استحسان فعل ابن سريج رحمه الله والله أعلم * قال المصنف رحمه الله

* (ثم يغسل رجليه وهو فرض لما روى جابر رضي الله عنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأ ان نغسل ارجلنا)

(الشرح) هذا الحديث رواه الدارقطني بإسناد ضعيف ويغني عنه ما سنذكره من الأحاديث وغيرها إن شاء الله تعالى وراوي هذا الحديث هو جابر بن عبد الله الأنصاري السلمي بفتح السين واللام المدني أبو عبد الله وقيل أبو عبد الرحمن وقيل أبو محمد شهد مع النبي صلى الله عليه وسلم تسع عشرة غزوة توفى بالمدنية سنة ثلاث وسبعين وقيل ثمان وسبعين وقيل ثمان وستين والصحيح الأول وتوفي وله أربع وتسعون سنة رضي الله عنه

* أما حكم المسألة فقد أجمع المسلمون على وجوب غسل الرجلين ولم يخالف في ذلك من يعتد به كذا ذكره الشيخ أبو حامد وغيره

* وقالت الشيعة الواجب مسحهما وحكى أصحابنا عن محمد بن جرير أنه مخير بين غسلهما ومسحهما وحكاه الخطابي عن الجبائي المعتزلي وأوجب بعض أهل الظاهر الغسل والمسح جميعا

* واحتج." (٢)

٣٢. "في الصلاة الجهرية في الفاتحة وفي السورة وهذا لا خلاف فيه عندنا

* (فرع)

في مذاهب العلماء في إثبات البسملة وعدمها (اعلم) أن مسألة البسملة عظيمة مهمة ينبني عليها

---

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي ٦١/١

(٢) المجموع شرح المهذب، النووي ٤١٧/١

صحة الصلاة التي هي أعظم الأركان بعد التوحيد ولهذا المحل الأعلى الذي ذكرته من وصفها اعتنى العلماء من المتقدمين والمتأخرين بشأنها وأكثروا التصانيف فيها مفردة وقد جمع الشيخ أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي ذلك في كتابه المشهور وحوى فيه معظم المصنفات في ذلك مجلدا كبيرا (١) وأنا إن شاء الله تعالى أذكر هنا جميع مقاصده مختصرة وأضم إليها تتمات لابد منها فأقول: قد ذكرنا أن مذهبنا أن البسملة آية من أول الفاتحة بلا خلاف فكذلك هي آية كاملة من أول كل سورة غير براءة على الصحيح من مذهبنا كما سبق وبهذا قال خلائق لا يحصون من السلف قال الحافظ أبو عمرو بن عبد البر هذا قول ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وطاوس وعطاء ومكحول وابن المنذر وطائفة وقال ووافق الشافعي في كونها من الفاتحة احمد واسحق وأبو عبيد وجماعة من أهل الكوفة ومكة وأكثر أهل العراق وحكاه الخطابي أ؟ عن أبي هريرة وسعيد بن جبير ورواه البيهقي في كتابه الخلافيات بإسناده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه والزهري وسفيان الثوري وفي السنن الكبير له عن علي وابن عباس وأبي هريرة ومحمد بن كعب رضي الله عنهم

* وقال مالك والأوزاعي وأبو حنيفة وداود ليست البسملة في أوائل السور كلها قرآنا لا في الفاتحة ولا في غيرها وقال أحمد هي آية في أول الفاتحة وليست بقرآن في أوائل السور وعنه رواية أنها ليست من الفاتحة أيضا وقال أبو بكر الرازي من الحنفية وغيره منهم هي آية بين كل سورتين غير الأنفال وبراءة وليست من السور بل هي قرآن كسورة قصيرة وحكي هذا عن داود وأصحابه أيضا ورواية عن احمد وقال محمد ابن الحسن ما بين دفتي المصحف قرآن وأجمعت الأمة على أنه لا يكفر من أثبتها ولا من نفاها لاختلاف العلماء فيها بخلاف ما لو نفى حرفا مجمعا عليه أو أثبت ما **لم يقل به أحد** فإنه يكفر بالإجماع وهذا في البسملة التي في اوائل السور." (١)

٣٣. "في تكبيرة الإحرام في الصلاة ثم يكبر تكبيرة أخرى للهوي من غير رفع اليد قال أصحابنا تكبير الهوي مستحب ليس بشرط وفي تكبيرة الإحرام أوجه (الصحيح) المشهور أنها شرط (والثاني) مستحبة (والثالث) لا تشرع أصلا قاله أبو جعفر الترمذي من أصحابنا حكاه عنه الشيخ أبو حامد والبندنيجي والقاضي أبو الطيب والأصحاب واتفقوا على شذوذه وفساده قال القاضي أبو الطيب هذا شاذ **لم يقل به أحد** سواه والله أعلم

* وهل يستحب لمن أراد السجود أن يقوم فيستوي قائما ثم يكبر للإحرام ثم يهوي للسجود بالتكبيرة الثانية فيه وجهان

(أحدهما)

يستحب قاله الشيخ أبو محمد الجويني والقاضي حسين والبغوي والمتولي وتابعهم الرافعي والثاني وهو

---

(١) المجموع شرح المهذب، النووي ٣/٣٣٤

الأصح لا يستحب وهذا اختيار إمام الحرمين والمحققين قال الإمام ولم أر لهذا القيام ذكرا ولا أصلا (قلت) ولم يذكر الشافعي وجمهور الأصحاب هذا القيام ولا ثبت فيه شئ يعتمد مما يحتج به فالاختيار تركه لأنه من جملة المحدثات وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على النهي عن المحدثات وأما ما رواه البيهقي بإسناده عن أم سلمة الأزدية قالت " رأيت عائشة تقرأ في المصحف فإذا مرت بسجدة قامت فسجدت " فهو ضعيف أم سلمة هذه مجهولة والله أعلم قال أصحابنا ويستحب أن يقول في سجوده ما ذكره المصنف وهو قوله سجد وجهي إلى آخره وسجود الشجرة أيضا ولو قال ما يقوله في سجود الصلاة جاز وكان حسنا وسواء فيه التسبيح والدعاء ونقل الأستاذ إسماعيل الضرير في تفسيره أن اختيار الشافعي رحمه الله أن يقول في سجود التلاوة سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا وظاهر القرآن يقتضي مدح هذا فهو حسن وصفة هذا السجود صفة سجود الصلاة في كشف الجبهة ووضع اليدين والركبتين والقدمين والأنف ومجافاة المرفقين عن الجنبين وإقلال البطن عن الفخذين ورفع أسافله على أعاليه وتوجيه أصابعه إلى القبلة وغير ذلك مما سبق في باب صفة الصلاة فالمباشرة بالجبهة شرط ووضع الأنف مستحب وكذا مجافاة المرفق وإقلال البطن وتوجيه الأصابع وفي اشتراط وضع اليدين والركبتين والقدمين القولان السابقان هناك بفروعهما وحكم رفع الأسافل على ما سبق هناك والطمأنينة ركن لابد منها والذكر مستحب ليس بركن ثم يرفع رأسه مكبرا وهذا التكبير مستحب على المذهب وبه قطع الجمهور وحكى القاضي أبو الطيب وغيره عن أبي جعفر الترمذي أنه لا يستحب والصواب الأول وهل يستحب مد تكبير السجود والرفع منه يجئ فيه القولان في سجود الصلاة وقد سبق بيانهما في صفة الصلاة الصحيح أنه يستحب مد الأول حتى يضع جبهته على الأرض ومد الثاني حتى يستوي قاعدا وهل يفتقر إلى السلام ويشترط لصحة سجوده فيه قولان مشهوران نقلهما البويطى والمزنى كما حكاه المنصف أصحهما عند الأصحاب اشتراطه ممن صححهما الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب في تعليقهما والرافعي وآخرون فإن قلنا لا يشترط السلام لم يشترط التشهد وإن شرطنا السلام ففي اشتراط التشهد الوجهان اللذان ذكرهما." (١)

٣٤. "بالورق إلى قوله سواء بسواء عينا بعين يعني يدا بيد فالجواب أنهما إذا عينا في المجلس صار عينا بعين كما إذا تقابضا في المجلس كان يدا بيد فلم يرد التعيين والتقابض في نفس العقد اه وهذا مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه وأحمد وقال مالك لا يجوز الصرف حتى يكون العينان حاضرتين وعنه لا يجوز حتى يظهر إحدى العينين ويعين وعن زفر رحمه الله مثله وقال مالك على هذه الرواية يحتاج أن يكون قبضه لما لم يعنيه قريبا متصلا بمنزلة النفقة يحلها من كيسه قال ابن عبد البر قال الطحاوي واتفقوا يعني هؤلاء الفقهاء الثلاثة يعني أبا حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم على جواز الصرف إذا كان

(١) المجموع شرح المهذب، النووي ٦٥/٤

أحدهما دينا وقبضه في المجلس فدل على اعتبار القبض في المجلس دون كونه عينا اه ومما يدل على أنه لا يشترط التعيين في العوضين حين العقد حديث ابن عمر في تقاضيه الدراهم عن الدنانير والدنانير عن الدراهم فإن أخذ أحدهما عن الآخر صرف والمأخوذ عنه ليس معينا وسنذكر ذلك في الكلام في القسم الخامس إن شاء الله تعالى (فإن قلت) حكمتم هنا بجواز الصرف على الموصوفين على المشهور وحرمتم فيما تقدم أن إسلام أحد النقدين في الآخر لا يجوز ولنا

خلاف مشهور على النظر إلى المعين أن يحكم بفساده لأنه سلم أو يحكم بصحة السلم فيه حالا كما قال القاضي أبو الطيب (قلت) امتناع إسلام أحد النقدين في الآخر والكلام فيه مختص بما إذا كان بلفظ السلم فإنه ينبئ عن الأجل والمانع من صحة الصرف (فإن قلت) هذا نظرا إلى جانب اللفظ والسؤال إذا نظرنا إلى المعنى ثم إن إشعار اللفظ بالأجل يزول بشرط الحلول وحينئذ يلزم أحد الأمرين (إما) تصحيح السلم فيها كما قال القاضي أبو الطيب (وإما) فساد هذا العقد **ولم يقل به أحد** من الأصحاب (قلت) الصرف والسلم قسمان من أقسام البيع فهما خاصان تحت أعم وبينهما أعني الصرف والسلم عموم وخصوص من وجه فإن بيع الموصوف في الذمة قد يكون نقدا وقد." (١)

٣٥. "ظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه (قلت) وهذه الحكاية عن أبي حامد كان يغلب على ظني أنها وهم فإن الذي في تعليقه الجزم بالتفصيل المتقدم ولا أعلم خلافا في ذلك فلعله التبس على الحاكي هذه المسألة بمسألة الثمرة التي عليها نور ووقع اختلاف في نقل الحكم مع ذلك لكن لما رأيتها ولا الأئمة نقلوا ذلك (قلت) لعل الشيخ أبا حامد اختلف كلامه في ذلك.

ويدخل شجر هذا النوع في بيع الأرض كسائر الأشجار وقال البغوي في التهذيب والخوارزمي في الكافي إن الورد إذا تفتح بعضه فالذي تفتح للبائع والذي لم يتفتح للمشتري بخلاف مالو باع نخلة تشقق بعض ثمرها وعلله بأن ما تفتح من الورد يجتنى ولا يترك فان يتناثر ويقتل فلا يتلاحق البعض بالبعض فكان كل واحد في حكم المنفرد بخلاف الثمار فانها لاتجتني حتى تتلاحق وكلام أبي حامد والجرجاني والمصنف في التنبيه وابن سراقة في بيان مالا يسع جهله مصرح بخلافه (النوع الثاني) من هذا الضرب ما يبرز بنفسه لا يحول دونه حائل إلا أنه يخرج على جهته ثم يتفتح كالياسمين فإن كان قد ظهر منه شئ فالجميع للبائع وان لم يظهر منه شئ فهو للمشتري والظهور في هذا النوع بمنزلة التفتح في النوع الأول هذه طريقة الشيخ أبي حامد وسلكها المصنف هنا والروياني والرافعي وغيرهم.

واعلم أن عبارة المصنف رحمه الله تعالى هنا في الياسمين خاصة وكذلك عبارة الجرجاني يوافقان بظاهرهما ما قاله صاحب التهذيب في الورد لكن عبارة المصنف في التنبيه مصرحة بأن الياسمين كالورد وأن ظهور بعضه كظهور كله فينبغي أن تحمل عبارته في المهذب على ذلك لا على ماقاله صاحب التهذيب والله

(١) المجموع شرح المهذب، النووي ١٠٣/١٠

أعلم.

وأطلق القاضي أبو الطيب في النوعين أنه إن تفتح للبائع وإن لم يتفتح للمشتري وكذلك قال المصنف في التنبيه لكن بلفظ الظهور لما قال أو بورا تفتح كالورد والياسمين فان كان ظهر ذلك أو بعضه فهو للبائع وإن لم يظهر فهو للمشتري فإن أراد

بالظهور التفتح وهو الظاهر فهو موافق للقاضي أبي الطيب وإن أراد البروز وإن كان في الكمام **لم يقل به أحد** إلا أن يتعسف في الاعتذار عنه بأن المراد الظهور وذلك في الورد وما يخرج في كمام بالتفتح وبالياسمين وما يخرج في غير كمام بنفس الخروج فحينئذ يصح ويكون موافقا لما قاله في المهذب ولما قاله الشيخ أبو حامد وأما اعتبار القاضي أبي الطيب التفتح فيما لا كمام له فلا معنى له وقال الروياني." (١)

٣٦. "(فرع)

إذا كان بستانان فيهما زرع واحد فبدا الصلاح في أحدهما قال العبدري فإنه لا يكون صلاحا في الآخر ويصح إفراد هذا بالبيع دون الآخر لا يختلف المذهب فيه هذا قول العبدري في الكفاية وذكر ذلك بيانا لحكم مثله في النخل فإن كان عنده أن النخل أيضا لا يختلف فيه فهو المشهور الموافق لطريقة العراقيين كما تقدم وإن كان هذا في الزرع بخصوصه فيحتاج إلى فرق والله أعلم.

(فرع)

قد تفهم من كلام بعض الأصحاب أن منهم من قال باعتبار وقت بدو الصلاح أو وقت التأبير ويجعل ذلك بمثابة التأبير نفسه ومعنى ذلك أنه إذا اتحد النوع واختلفت الصفقة أو بالعكس مع حصول التأبير في الجملة أما اعتبار الوقت من غير تأبير أصلا فهذا **لم يقل به أحد** من أصحابنا وكذلك في بدو الصلاح والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله تعالى

.

(إذا ابتاع زرعا أو ثمرة بعد بدو الصلاح لم يكلف قطعه قبل أوان الحصاد والجذاذ لان العادة فيها تركها إلى الحصاد والجذاذ فلم يكلف نقله قبله كما نقول فيمن اشترى متاعا بالليل أنه لا يكلف نقله الا بالنهار فان احتاجت الثمرة أو الزرع إلى السقى يلزم البائع ذلك لانه يجب عليه تسليمها في حال الجذاذ والحصاد وذلك لا يحصل الا بالسقي فلزمه) .." (٢)

(١) المجموع شرح المهذب، النووي ٣٦٩/١١

(٢) المجموع شرح المهذب، النووي ٤٦٣/١١

٣٧. "* الإشاعة ملاحظا في مسألة اختلاط الثمرة والحنطة لكنا نقسم ذلك بين البائع والمشتري ولم يقل به أحد ههنا فيما أعلم وإنما القائل بعد الانفساخ يقول بالتخيير نعم معنى الإشاعة يجب أن يلاحظ إذا كان الاختلاط بعد القبض في الحنطة وبعد الجذاذ في الثمرة وكذلك على القول الذي حكاه الإمام عن صاحب التقريب وإن كان لم يتعرض للإشاعة ولا ينافي ذلك ما تقدم عن الأصحاب من فصل الخصومة لأن ذلك معرفة المقدار وبعد معرفة المقدار الذي لكل منهما يصير مشتركا كما تقدم عن الماوردي فيما إذا كان المقدار معلوما ويصير حكمه حكم الاختلاط المذكور في غير ذلك من الأبواب وفي المثليات بحكم الإشاعة على ما سنذكره إن شاء الله تعالى في باب الفلس والغصب والله سبحانه وتعالى أعلم.

قال المصنف رحمه الله تعالى

.

(وإن اشترى شجرة عليها حمل للبائع فلم يأخذه حتى حدث حمل للمشترى واختلطت ولم تتميز ففيه طريقان قال أبو على بن خيران وأبو علي الطبري لا ينفسخ العقد قولا واحدا بل يقال إن سمح أحد كما بترك حقه من الثمرة أقر العقد لان المبيع هو الشجر ولم يختلط الشجر بغيره وإنما اختلط ما عليها من الثمرة والثمرة غير مبيعة فلم ينفسخ البيع كما لو اشترى دارا وفيها طعام للبائع وطعام للمشترى." (١)

٣٨. "للمشتري ومقتضى كلام القاضي حسين الذي حكيته أنه إذا باع البطيخ مع أصوله لم يصح إلا بشرط القطع بخلاف النخل وكذلك قال الإمام والغزالي قال ابن الرفعة وهو أفقه منه يعني من الإمام والمنقول الأول يعني كلاما عن البندنيجي وغيره يقتضي أنه يجوز مطلقا (فائدة) إن قلت ما وجه تأخير هذه المرتبة عن الرتبة الثانية فإن في هذه المرتبة اختلط المبيع بغيره فهي أشبه بالمسألة الاولى (قلت) المرتبتان الاولتان الاختلاط فيهما ظاهر إما اختلاط المبيع بغيره في الرتبة الأولى وإما اختلاط المقصود منه بغيره في الرتبة الثانية وفي هذه المرتبة القائل الأول يقول ليس فيها اختلاط وإنما هو زيادة المبيع في نفسه ولو كان كما قال هذا القائل لأجبر البائع على تسليم الرطبة بكمالها ولم يقل به أحد كما أشار إليه المصنف فالنزاع في المرتبة الثانية في المختلط فيها هل هو كالمختلط في المرتبة الأولى أولا والنزاع في الاختلاط هل هو كذلك الاختلاط أو لا فذكر المصنف الاختلاط المحقق بقسميه ثم لما فرغ منه ذكر ما يقبل النزاع في كونه اختلاطا أولا لكن اجراء القولين هنا أظنه أولى من إجرائهما في." (٢)

---

(١) المجموع شرح المهذب، النووي ٤٧٨/١١

(٢) المجموع شرح المهذب، النووي ٤٩٠/١١

٣٩. "باللفظ الذي أورده المصنف رحمه الله على الاحتمال المقابل لما أبديته في مأخذ أبي إسحاق يقتضي إثبات الخيار ثلاثة أيام ابتداؤها بعد الحلب وهذا لا أعلم أحدا قال به لا أبا حامد ولا غيره إلا أبا بكر ابن المنذر فإنه قال له خيار ثلاثة أيام بعد الحلب على ظاهر الحديث وإنما قال أبو حامد بأنها من آثار العقد كخيار الشرط على ما سأذكره إن شاء الله تعالى لكن الحديث بهذا اللفظ لم يصح والله أعلم (التنبيه الثالث) أن الألفاظ الصحيحة في الحديث ورد فيها " فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها " وفي الألفاظ الصحيحة في رواية أخرى " فهو بالخيار ثلاثة أيام " فاللفظ الأول يقتضي أن الخيار بعد الحلب واللفظ الثاني يقتضي أن مدة الخيار ثلاثة أيام ويلزم من مجموع ذلك أن يكون الخيار ثلاثة أيام ابتداؤها من الحلب وهو الذي لم أعلم أحدا قال به غير ابن المنذر (وأما) أن يعمل بالحديثين ويجعل أحدهما مبينا للآخر فيلزم هذا الذي **لم يقل به أحد** فيما علمت غير ابن المنذر (وأما) أن يجعلا متعارضين فتقف الدلالة على ترجيح أن الخيار يمتد ثلاثة أيام (والجواب) عن هذا أن قوله " فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها " محمول على الغالب لأن الرضى والسخط إنما يكون بعد الحلب وتبين الحال والحلب الغالب أنه يقع في الثلاثة فإثبات الخيار ثلاثة أيام اقتضى زيادة على ما اقتضاه قوله " بعد أن يحلبها " فعملنا بالزائد المبين وحملنا الآخر على الغالب وهذا الحمل لا يأباه اللفظ بخلاف حمل قوله " فهو بالخيار ثلاثة " على الغالب فإنه يأباه اللفظ واللائق بإرادة ذلك المعنى أن تقول فهو بالخيار بعد ثلاث (التنبيه الرابع) أن الأصحاب يعبرون عن الخلاف في هذه المسألة بأن الخيار هل هو خيار." (١)

٤٠. "وغيره ومع ذلك لا يتوجه على الغزالي ما ذكرته في الكفاية وذكره الرافعي فيما يظنه فليتأمل (قلت) وملخص ذلك أنه إن حضر البائع مجلس الاطلاع رد جزما وإن حضر البائع مجلس الاطلاع فكذلك

لا على ما يفهمه كلام القاضي حسين من النقل عن القفال وإن لم يحضر أحد منهما مجلس الاطلاع وحضر في البلد فعلى ما قاله الرافعي واقتضى كلام الإمام في الشفعة أنه يكون مخيرا بين البائع والحاكم وقال ابن الرفعة إنه في هذه الصورة الوجهان عن القفال وغيره يعني فيكون التخيير على رأي القفال خاصة وعامة الأصحاب على خلافه وليس الصحيح لأنه قد وافق عند تأويل كلام الإمام والغزالي في الشفعة أن الرفع إلى الحاكم أحوط فهذه مناقشة في كلام ابن الرفعة وأيضا مناقشة ثانية وهي أن كلام الغزالي في الوسيط جعل الحضور إلى القاضي عند العجز عن الشهود وذلك يوهم الاكتفاء بالشهود **ولم يقل به أحد** من الأصحاب فيما علمته عند القدرة على القاضي أو البائع ومناقشة ثالثة وهي أن ما ذكره لا يدفع اعتراض الرافعي في قوله لم يسع إلى القاضي ولا يسعى إلى البائع كما يقتضيه كلام الغزالي

(١) المجموع شرح المهذب، النووي ١٢/٣٦

(وقوله) إن حضور مجلس الحكم قد يكون أسهل من إحضار الشهود فيكون الحضور إلى القاضي مشروطا بالعجز عن الشهود كما يقتضيه كلام الغزالي بعيد ما ادعاه ابن الرفعة من إرادة حضور مجلس الحكم صحيح ولكن لا يدفع سؤال الشافعي رحمه الله فقد ظهر أن إشكال كلام الغزالي باق بحاله فإن اتضح بعض مراده وتلخيص الحكم على الصحيح الذي تحصل من كلام الرافعي وغيره وفي كل من الحالتين يجب الإشهاد إذا تيسر قبل الانتهاء إلى البائع أو الحاكم على الأصح ولا يجب التلفظ بالفسخ قبله على الأصح وتلخيصه بأيسر من هذا على الصحيح وسأفرد للكلام في ذلك فرعا ولك أن تعبر بعبارة مختصرة فنقول تجب المبادرة إلى البائع أو الحاكم فإن مر في طريقه إلى أحدهما بالآخر ولقي شهودا وجب إشهادهم قبل ذلك في الأصح وإذا أردت تمييز المراتب فاعم أن الرتبة (الأولى) أن يحضر مع الحاكم في مجلس الاطلاع فيبادر ولا يؤخر قطعا على ما قاله ابن الرفعة واقتضاه كلام الإمام (الثانية)." (١)

٤١. "الرد وأن امتناع بقاء الولد على ملك المشتري بعد الرد لأنه يصير مبيعا بغير عوض وهذا يفهم أن المحذور من القول بقاء الولد على ملك المشتري أنه يصير ملكا لا سبب له على القول بارتفاع العقد من أصله وهو يفيد أن المقصود بارتفاع العقد من أصله ليس هو بطريق السله بل كما قاله الغزالي رحمه الله في كتاب الصداق أو أنه يرتفع من أصله بالإضافة أو إلى حينه أي في هذا الوقت بحكم ارتفاع جملة آثار العقد ومن جملة آثاره ملك النتاج والكسب الموجود فيرتفع الملك فيها على هذا القول ويعود إلى البائع فيرجع حاصل القول بأنه يرتفع من أصله إلى أن المراد ارتفاع جملة آثاره من الآن والمراد بارتفاعه من حيث إنه لا ترتفع آثاره وإنما يرتفع الملك في المبيع فقط وهذا تفسير لا يسبق الذهن إليه فإن ثبت أن الزوائد الهالكة غير مضمونة وأن قبوله الهبة وتصرفه بإذن المشتري صحيح وقبض المشتري لمهر الشبهة صحيح وجب الحمل على هذا المعنى وحينئذ لا يشكل عليه عدم وجوب أجرة الاستخدام والسكنى والركوب ولم أجد الأصحاب صرحوا في هذه المسائل بشئ بل كلامهم يقتضي كالصريح أنه لا يجب أجرة الاستخدام ونحوها وإنما الخلاف في الأكساب والأعيان الحادثة من نفس المبيع

* وأما الحنفية فعندهم الاكتساب والصيد لا يملك بملك الأصل بل باليد فلا يمنع الرد عندهم وكذلك أجرة الاستخدام ونحوها لا تجب على أصلهم ولكن إن وافقونا على عدم لزوم قيمة الولد الهالك والمسائل المتقدمة احتاجوا إلى الحمل على المعنى المذكور كما احتجنا إليه

* ونحن إليه أحوج لأجل عدم لزوم أجرة المدة الماضية ولا تمنع الزيادة الرد عند أبي حنيفة رحمه الله إلا إذا كانت حادثة من نفس المبيع وقال زفر يجب رد مهر الشبهة الذي قبضه المشتري معها (السادس) أن مقتضى قوله الخراج بالضمان تبيعة الخراج للضمان فينبغي أن تكون الزوائد قبل القبض للبائع ثم

(١) المجموع شرح المهذب، النووي ١٢/١٤٨

العقد أو الفسخ والأول **لم يقل به أحد** والثاني لم يقل به إلا على وجه ضعيف في بعض الصور وهي ما إذا حصل الرد قبل القبض فما وجه تعطيب دلالة الحديث في ذلك والعمل

بها فيما بعد القبض للمشتري (والجواب) أن محل الحكم الذي ورد فيه النص إنما كان بعد القبض إذا حصل فسخ على ما تقدم من ألفاظ الاحاديث لاسيما قوله قضى في مثل هذا أن الخراج بالضمان فيكون الخراج معللا بالضمان في الملك وذلك مفقود في البائع وفيما قبل القبض

* فإن قلت المحل لا تأثير له والعلة التي ذكرها الشارع الضمان فيجب أن يدور الحكم معها وجودا وعدما فيكون الخراج قبل القبض للمشتري فيه نقض للعلة في جانب البائع ووجود الحكم بدونها في جانب المشتري

* قلت قال الغزالي." (١)

٤٢. "بالغصب وأول كلام الإمام وهو قوله ولم يصر أحد من الأصحاب إلى أن المشتري يرد الثوب ويبقى شريكا محتمل له أي على سبيل الإيجاب عليه كما يجب على الغاصب وعليه يستقيم فرق الغزالي ويأتي اعتراض ابن خلكان عليه بسبب أن المفلس مجبر على ذلك من جهة البائع ويأتي الجوابان المتقدمان لكن في آخر كلام الإمام ما يقتضي أن ذلك على سبيل الجواز فإنه قال وهذه المسألة ذكرها صاحب التقريب وأشار إليها العراقيون والاحتمال فيها من الجهة التي ذكرتها وهو تجويز الرد مع ملك المشتري في عين الصبغ فإنا قد نجعل الغاصب إذا صبغ الثوب شريكا انتهى فقول الإمام هنا تجويز الرد يدل على أن ذلك ليس على سبيل لايجاب بل على سبيل الجواز وحينئذ لا يأتي تأويل الكلام الذي قاله الغزالي لأن مقتضى كلامه الآخر والأول لم يقل أحد بجواز الرد مع الشركة فيتوقف التأويل المذكور وحينئذ لا يبقى فرق الغزالي بضرر المشتري متجها لأنه قد يختار ذلك فلا يكون المنع حينئذ لضرره بل لضرر البائع وهو مثل ضرر المغصوب منه والأولى إذا انتهينا إلى هذا المقام أن نصحح تأويل كلام الغزالي في الوسيط فإنه أخبر لكلام إمامه وأول كلام الإمام محتمل ولفظة الجواز في آخره ليست ان صريحة في نفي الوجوب فيرد إليه فهذا أولى من أن يجعل فرق الغزالي واقعا في غير وجه كلام الإمام ويكون الذي اتفق الأصحاب عليه أنه لا يتعين حق المشتري في أن يرد الثوب ويصير شريكا

ويقتضي ذلك أنه لو دعي البائع لا يجب علي المشترى وفيه شئ مما ذكره عن صاحب التهذيب التنبيه الثالث ان صاحب التهذيب قال انه لم يمكنه نزع الصبغ فإن رضي البائع بأن يرده ويكون معه شريكا في الزيادة رده وإن أبى أمسكه وأخذ الأرش وقد تقدم ذلك عن صاحب التهذيب ذكره هناك فقوله ان رضى البائع بالشركة رده إن أراد يجوز للمشتري أن يرده فصحيح لأنهما إذا اتفقا على ذلك لا إشكال في الجواز وإن أراد أنه يجب على المشتري الرد أو يسقط حقه فهو الذي نقل الإمام والغزالي أنه **لم يقل**

---

(١) المجموع شرح المهذب، النووي ١٢/٢٠٧

**به أحد** من الأصحاب (وأما) قوله وإن أبى أمسكه فإن أراد أن البائع إذا امتنع من الشركة تعين حق المشتري في الأرش وأنه لا يجوز للمشتري إلزامه وهو ظاهر كلامه فهو موافق لما قاله الرافعي رحمه الله ومخالف لما حكاه الغزالي في الوسيط من جريان الاوجه الثلاثة لكنه موافق للأصح منها وهو إجابة من يدعو إلى الأرش القديم فينبغي أن يكون معنى كلام صاحب التهذيب أنه إن أراد البائع أن يرد ويصير شريكا جاز للمشتري الرد وإن امتنع البائع تعين على المشتري الامساك وأخذ." (١)

٤٣. "ولا سيم ان كانت المدة إنما هي سنتان وأشهر، فان الحيض قد يبطئ عن ذات الاقراء لعارض، وبمثل هذا أجاب البيهقي.

قال الحافظ: وهو أولى ما يعتمد في ذلك.

وقال السهيلي في شرح السيرة: ان حديث عمرو بن شعيب هو الذى عليه العمل، وإن كان حديث ابن عباس أصح إسنادا لكن **لم يقل به أحد** من الفقهاء، لان الاسلام قد كان فرق بينهما، قال الله تعالى (لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن) ومن جمع بين الحديثين قال: معنى حديث ابن عباس ردها عليه على النكاح الاول في الصداق والحباء، ولم يحدث زيادة على ذلك من شرط ولا غيره اه.

وقد أشار إلى مثل هذا الجمع ابن عبد البر، وقيل: إن زينب لما أسلمت وبقى زوجها على الكفر لم يفرق النبي صلى الله عليه بينهما إذ لم يكن قد نزل تحريم نكاح المسلمة على الكافر، فلما نزل قوله تعالى (لا هن حل لهم) الآية أمر النبي صلى الله عليه وسلم ابنته أن تعتد فوصل أبو العاص مسلما قبل انقضاء العدة، فقررها النبي صلى الله عليه وسلم بالنكاح الاول فيندفع الاشكال، وحديث عمرو بن شعيب تعضده الاصول، وقد صرح فيه بوقوع عقد جديد، والاخذ بالصريح أولى من الاخذ بالمحتمل، ويؤيده مخالفة ابن عباس لما رواه كما حكى ذلك عنه البخاري.

قال الحافظ ابن حجر: وأحسن المسالك في تقرير الحديثين ترجيح حديث ابن عباس كما رجحه الائمة، وحمله على تطاول العدة فيما بين نزول آية

التحريم واسلام أبي العاص، ولا مانع من ذلك، وأغرب ابن حزم فقال: إن قوله: ردها إليه بعد كذا، مراده جمع بينهما، وإلا فاسلام أبي العاص كان قبل الحديبية، وذلك قبل أن ينزل تحريم المسلمة على المشرك هكذا زعم.

قال الحافظ ابن حجر: وهو مخالف لما أطبق عليه أهل المغازى أن إسلامه كان بعد نزول آية التحريم.

وقال ابن القيم في الهدى ما حاصله: إن اعتبار العدة لم يعرف في شئ من الاحاديث، ولا كان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل المرأة هل انقضت عدتها أم لا ولو كان الاسلام بمجرده فرقة، لكانت طلقة

---

(١) المجموع شرح المهذب، النووي ١٢/٢٤٦

بائنة ولا رجعة فيها، فلا يكون الزوج أحق بها إذا أسلم، وقد دل حكمه صلى الله عليه وسلم أن النكاح موقوف." (١)

٤٤. "وتبدأ بالاهم فالاهم من سعد ثغر وكفاية أهل وحاجة من يدفع عن المسلمين وعمارة القناطر ورزق القضاة والفقهاء وغير ذلك، فإن فضل شئ قسم بين أحرار المسلمين غنيهم وفقيرهم وبيت المال ملك للمسلمين ويضمنه متلفه ويحرم الاخذ منه بلا إذن الامام.

وأفضل ما قرأته في الفيئ ما صنفه ابن رشد في البداية، وأما الفيئ عند الجمهور فهو كل ما صار للمسلمين من الكفار قبل الرعب والخوف من غير أن يوجف عليه بخيل أو رجل.

واختلف الناس في الجهة التي يصرف إليها، فقال قوم إن الفيئ لجميع المسلمين، الفقير والغنى، وأن الامام يعطى منه للمقاتلة وللحكام وللولاة.

وينفق منه في النوائب التي تنوب المسلمين كبناء القناطر وإصلاح المساجد غير ذلك، ولاخمس في شئ منه، وبه قال الجمهور، وهو الثابت عن أبي بكر وعمر.

وقال الشافعي بل فيه الخمس، والخمس مقسوم على الاصناف التي ذكروا في آية الغنائم وهم الاصناف الذين ذكروا في الخمس بعنيه من الغنيمة وأن الباقي هو مصروف إلى اجتهاد الامام ينفق منه على نفسه ومن رأى، وأحسب أن قوما قالوا إن الفيئ غير مخمس، ولكن يقسم على الاصناف الخمس الذين يقسم عليهم الخمس، وهو أحد أقوال الشافعي فيما أحسب.

وسبب اختلاف من رأى أنه يقسم جميعه على الاصناف الخمسة أو هو مصروف إلى اجتهاد الامام هو سبب اختلافهم في قسمة الخمس من الغنيمة.

ثم قال: إن من جعل الاصناف في الآية تنبيها على المستحقين له قال هو لهذه الاصناف المذكورين ومن فوقهم، ومن جعل ذكر الاصناف تعديدا للذين يستوجبون هذا المال قال لا يتعدى بهم هؤلاء الاصناف، أعنى أنه جعله من باب الخصوص لا من باب التنبيه.

وأما تخميس الفيئ **فلم يقل به أحد** قبل الشافعي، وإنما حمله على هذا القول أنه رأى الفيئ قد قسم في الآية على عدد الاصناف الذين قسم عليهم الخمس، فاعتقد لذلك أنه فيه الخمس، لانه ظن أن هذه القسمة مختصة بالخمس،." (٢)

٤٥. "السادس قال في الكتاب إذا علم في صلاته أنه انحرف عن القبلة ولم يشرق ولم يغرب استقام إلى القبلة وبنى وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وقال بعض الشافعية تبطل لأن الصلاة الواحدة لا تكون إلى جهتين قال صاحب الطراز وهذا إذا لم يكن عند المسجد الحرام قال وأما لو اعتقد المأموم أن الإمام

---

(١) المجموع شرح المهذب، النووي ١٦/٢٩٨

(٢) المجموع شرح المهذب، النووي ١٩/٣٧٩

انحرف انحرافا بينا فارقه وأتم لنفسه ولو كانوا في بيت مظلم ثم تبين أنهم صلوا لجهات شتى فإن كان الإمام إلى غير القبلة أعادوا كلهم تبعا للإمام وإن كان غيره أعاد دون الإمام السابع قال صاحب الطراز الكافة على أن من يحسن الاستدلال ولا وجد دليلا أنه يتحرى جهة تركن إليها نفسه يصلي إليها صلاة واحدة وقال محمد بن مسلمة يصلي أربع صلوات إلى أربع جهات وهو مذهبه في الأواني يصلي بعددها وزائد إحدى صلوات وكذلك في الثياب النجسة ووجه قول الجماعة قوله تعالى ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ وأن اليقين لا يحصل بأربع جهات لاحتمال أن تكون الكعبة في جهة بين اثنتين منها بل لا يحصل اليقين حتى يصلي ثلاثمائة وستين صلاة وهذا **لم يقل به أحد** ففارقت هذه المسئلة مسئلة الأواني الثامن قال لو أخبر مجتهد مجتهدا وهو ثقة خبير عن جهة البلد رجع إليه فإن قبلة البلد لا بد فيها من اجتهادات فهي أقرب للصواب من اجتهاد واحد وإن أخبره عن اجتهاد نفسه سأله عن وجه الاجتهاد فإن." (١)

٤٦. "المدرك الثاني السبب المنير لليمين ويسمى البساط وفي الجواهر هو عندن معتبر في تخصيص اللفظ لبعض معانيه وتعميمه فيما هو أهم من مسمى اللفظ نحو قول الحالف لا شربت لك ماء من عطش عقيب كلام يقتضي المنة فإنا نحمله على عموم ما فيه منة لأجل السبب المؤثر لليمين وقاله ابن حنبل خلافا ل ش وح لنا إن اللفظ بعد انضمامه للسبب يصير ظاهرا فيما ذكرناه فيحمل عليه كالعرف مع اللفظ بجامع موجب الظهور ولقوله تعالى ﴿ولا تظلمون فتيلا﴾ النساء ٧٧ ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾ الزلزلة ٧ والمراد العموم فالتنبيه ببعض أنواع الشيء أو إفراده عليه كلام عرفي معلوم وقرينة تقديم السبب تصيره نصا أو ظاهرا في ذلك المعنى يستغنى بظهوره عن النية كسائر الظواهر وتمسك بعض الأصحاب بتخريجه على خلاف العلماء في ورود الخطاب عقيب السبب هل يحمل عليه أم لا وهو غير مستقيم لأن الخلاف ثمة إنما هو هل يختص بالسبب أو ينظر إلى عموم اللفظ أما تعميم الحكم فيما هو أعم من اللفظ **فلم يقل به أحد** ثمة فلا يستقيم التخريج تفريع في الكتاب لو من عليه بهبة فحلف لا يأكل من لبنها ولا لحمها حنث بما اشترى من ثمنها أكلا أو لباسا بخلاف غير ثمنها إلا أن يكون نوى أن لا ينتفع منه بشيء المدرك الثالث العرف وهو قسمان فعلي وقولي والقولي قسمان في المفردات والمركبات وعرف المفردات قسمان في بعض أفراد الحقيقة اللغوية وأجنبي منها فالفعلي هو غلبة ملابسة بعض أنواع مسمى اللفظ وهو غير مقدم على اللغة ولا معارض للوضع كما لو حلف الملك لا يأكل خبزا وعادته أكل الحوارى ولا نية له فإنه يحنث بالجريش لأن اللفظ لم يختص بالحوارى والأصل." (٢)

---

(١) الذخيرة للقرافي، القرافي ٢/١٣٤

(٢) الذخيرة للقرافي، القرافي ٤/٢٧

٤٧. "ففي الثاني ولا يتعدى قال ابن يونس وقال ابن حنبل يجوز تقديمها على السابع كتقدم الكفارة على الحنث والزكاة على الحول وجوابه أن اليمين والنصاب سببان والحنث والحول شرطان وتقديم الحكم على شرطه إذا تقدم سببه يجوز والسابع ها هنا سبب كيوم النحر للأضحية والتقديم عليه كالتقديم على اليمين وملك النصاب **ولم يقل به أحد** وفي الجواهر تذبح ضحى كالضحايا ورواه محمد وقال ابن حبيب لا تذبح سحرا ولا عشاء بل من الضحى إلى الزوال قال صاحب البيان قال عبد الملك تجزئ بعد الفجر قال وهو الأظهر لعدم ارتباطها بالصلاة فقياسها على الهدايا أولى من الضحايا وفي وقت حساب السابع أربعة أقوال سبعة أيام بلياليها يبتدأ من غروب الشمس ويلغى ما قبل ذلك من ليل أو نهار وقاله عبد الملك وقال ابن القاسم ورواه في الكتاب إن ولد بعد الفجر ألغي ذلك اليوم أو قبله حسب وكان مالك يقول إن ولد قبل الزوال حسب أو بعده ألغي وقال ابن أبي سلمة يحسب ولو كان قبل الغروب ويكمل السابع إلى مثل تلك الساعة قال ابن يونس قال مالك ويعمل طعاما ويدعو إليه قال اللخمي قال مالك وابن القاسم لا يعجبني جعلها صنيعا يدعو إليه وفي الجواهر الإطعام كالأضحية أفضل من الدعوة قال ابن يونس من مات ولده قبل السابع فلا عقيقة عليه ولا تسمية لفوات السبب قال ابن حبيب يسمى وكذلك السقط وفي الحديث يقول السقط يوم القيامة تركتني بلا اسم فلم يعرفه قال اللخمي من لا يعق عنه لا بأس أن يسمى." (١)

٤٨. "او اليمين لقوله تعالى ﴿فيقسمان بالله﴾ كما قال في اللعان أو لأن الله تعالى خير المسلمين وغيرهم **ولم يقل به أحد** فدل على نسخه وعن الثاني أنهم لا يقولون به لأن الإحصان من شرطه الإسلام مع أنه يحتمل أنهما اعترفا بالزنى فلم يرجمهم بالشهادة وعن الثالث أن الفسق وإن نافى الشهادة عندنا فإنه لا ينافي الولاية لأن وازعها طبعي بخلاف الشهادة وازعها ديني فافترقا ولأن تزويج الكفار عندنا فاسد والإسلام يصححه وعن الرابع أنه معارض بقوله تعالى في آخر الآية ﴿ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل﴾ فأخبر تعالى أنهم يستحلون مالنا وجميع أدلتكم معارضة بقوله تعالى ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ فنفى تعإلى التسوية فلا تقبل شهادتهم ولا حصلت التسوية وبقوله تعالى ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾ قال الأصحاب وناسخ الآية قوله تعالى ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾

(فرع مرتب)

من النوادر لو رضي الخصمان بشهادة كافر أو مسخوط لا يحكم الحاكم بذلك قاله ابن القاسم المسألة

---

(١) الذخيرة للقرافي، القرافي ٤/١٦٥

الخامسة لا تقبل شهادة العبد وقاله ش وح وقبلها ابن حنبل إلا في الحدود لنا قوله تعإلى ﴿هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما." (١)

٤٩. "الطريقة وما قاله بعضهم من أنه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد؛ لأنه لا بد من الوضع والمد فإن كان مستعملا بالوضع الأول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخيره، ولأن الأذنين من الرأس بالنص أي حكمهما حكم الرأس، ولا يكون ذلك إلا إذا مسحهما بماء مسح به الرأس، ولأنه لا يحتاج إلى تجديد الماء لكل جزء من أجزاء الرأس فالأذن أولى لكونه تبعا له، وقوله مرة مذهبنا، وقال الشافعي – رحمه الله – ثلاثا كالمغسول، ولنا «أن عثمان حكى وضوء رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فمسح مرة» ولأن التكرار في الغسل لأجل المبالغة في التنظيف، ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كمسح الخف والجبيرة والتيمم.

قال – رحمه الله – (والترتيب المنصوص) أي الترتيب المنصوص عليه من جهة العلماء، وهو أن يبدأ بما بدأ الله بذكره، ولا نص عليه من جهة الشارع على ما يأتي بيانه، وهو سنة عندنا وقال الشافعي – رحمه الله – فرض لقوله تعالى لقوله ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم﴾ [المائدة: ٦] الآية فأوجب غسل الوجه عقيب القيام إلى الصلاة من غير فصل؛ لأن الفاء للتعقيب، ومن أجاز البداءة بغيره فقد فصل، ولقوله – صلى الله عليه وسلم – «لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم ذراعيه» الحديث وكلمة ثم للترتيب، ولنا أن الواو لمطلق الجمع بإجماع أهل اللغة نص عليه سيبويه، وأما تعلقه بالفاء قلنا إن الفاء وإن اقتضت الترتيب لكن المعطوف على ما دخلت عليه الفاء بالواو مع ما دخلت عليه كالشيء الواحدة فأفادت ترتيب غسل هذه الأعضاء على القيام إلى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض وهذا مما يعلم بالبديهة قال الله تعالى ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله﴾ [النساء: ٩٢] فللقاتل أن يبدأ بأيهما شاء إجماعا.

ولو قال لغلامه إذا دخلت السوق فاشتر لحما وخبزا وموزا لا يلزمه شراء اللحم أولا، وأما الجواب عن تعلقه بثم فإنه متروك الظاهر من وجهين: أحدهما أنه يوجب البداءة باليدين وهو يوجبه بالوجه، والثاني أن كلمة ثم للتراخي **ولم يقل به أحد** فصارت بمعنى الواو كقوله تعالى ﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم﴾ [الأعراف: ١١] أي وصورناكم، وقوله تعالى ﴿فلا اقتحم العقبة﴾ [البلد: ١١] ﴿وما أدراك ما العقبة﴾ [البلد: ١٢] ﴿فك رقبة﴾ [البلد: ١٣] ﴿أو إطعام في يوم ذي مسغبة﴾ [البلد: ١٤] ﴿يتيما ذا مقربة﴾ [البلد: ١٥] ﴿أو مسكينا ذا متربة﴾ [البلد: ١٦] ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ [البلد: ١٧] أي وكان من الذين آمنوا وقت الإطعام؛ لأن إطعام الكافر لا ينفع ولو آمن بعده فإن قيل قوله – عليه

---

(١) الذخيرة للقرافي، القرافي ٢٢٦/١٠

السلام – في حديث آخر حين توضأ مرة مرة وقال «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» يوجب الترتيب؛ لأن الظاهر أن وضوءه – عليه السلام – كان مرتبا قلنا الظاهر أنه كان بالمضمضة والاستنشاق والابتداء باليمين ونحو ذلك من آدابه، **ولم يقل به أحد** قال – رحمه الله – (والولاء) ؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – واظب عليه وهو أن يغسل العضو الثاني قبل جفاف الأول، وقيل أن لا يشتغل بينهما بعمل آخر غير الوضوء

قال – رحمه الله – (ومستحبه التيامن) لحديث عائشة – رضي الله عنها – «إن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يحب التيامن في شأنه كله حتى في تنعله وترجله وطهوره» قال – رحمه الله – (ومسح رقبته) لأنه – عليه السلام – مسح عليها.

ومن آداب الوضوء استقبال القبلة عنده ودلك أعضائه وإدخال خنصره في صماخ أذنيه، ذكره في الغاية، وتقديم الوضوء على الوقت وتحريك خاتمه، وأن لا يستعين فيه بغيره وأن

ـــــــQقوله من أنه يجافي كفيه) أي يمد الأصابع من مقدم الرأس إلى القفا، ثم يمسح الفودين بالكفين انتهى يحيى السيرامي (قوله لا بد من الوضع) أي وضع الكفين ومده انتهى. (قوله وقال الشافعي ثلاثا) وهو رواية عن أبي حنيفة انتهى كافي (قوله ولأن التكرار) أي ولأن تكرار المسح غسل فتغير وظيفة الرأس، وقياسنا أولى من قياس الشافعي – رضي الله تعالى عنه – الممسوح على المغسول لأنه قياس الممسوح على الممسوح انتهى.

ابن فرشتة (قوله المنصوص عليه من جهة العلماء) ليخرج المنصوص عليه من جهة النص فإنه لا تجوز مخالفته (قوله «لا يقبل الله صلاة امرئ» إلى آخره) هذا الحديث ضعفه أبو بكر الرازي وقال النووي هو ضعيف غير معروف انتهى كاكي (قوله على القيام إلى الصلاة) فصار كأنه قال: والله أعلم فاغسلوا هذه الأعضاء (قوله وهو) أي نص القرآن أو الشافعي انتهى قوله تعالى ﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم﴾ [الأعراف: ١١] أي وصورناكم وقوله تعالى ﴿فلا اقتحم العقبة﴾ [البلد: ١١] إلى قوله تعالى ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ [البلد: ١٧] أي وكان من الذين آمنوا وقت الإطعام؛ لأن إطعام الكافر لا ينفع ولو آمن بعده كذا في أصل نسخة الشيخ يحيى السيرامي التي بخط الشيخ شمس الدين الزرايتي قال السيرامي لم يوجد هذا في المسودة التي بخط المصنف.

(قوله **ولم يقل به أحد**) أي لم يقل أحد بعدم قبول الصلاة بدون آدابه فعلم أن عدم القبول راجع لأصل الوضوء دون سننه وآدابه انتهى يحيى

[مستحبات الوضوء]

. (قوله في المتن ومسح رقبته) أي بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما والحلقوم بدعة انتهى كمال، وقال في الاختيار ومسح الرقبة قيل سنة وقيل مستحب انتهى

[آداب الوضوء]

(قوله وأن لا يستعين فيه بغيره) قال في الاختيار ويكره أن يستعين في وضوئه بغيره إلا عند الفجر ليكون أعظم لثوابه وأخلص لعبادته انتهى وفي صحيح البخاري «أن أسامة صب الماء على النبي – صلى الله عليه وسلم – في وضوئه» ، وكذلك المغيرة بن شعبة وفي شرحه لمغلطاي قال في الطبري صح عن ابن عباس أنه صب على يدي عمر الوضوء وروي عن ابن عمر المنع عنه، والصحيح خلافه لأن راوي المنع عنه أيقع وهو مجهول، وثبت أن مجاهدا كان يسكب الماء على ابن عمر فيغسل رجليه، وكذا النهي عن علي ليس بصحيح؛ لأن رواية النضر بن منصور عن أبي الجون عنه وهما غير حجة في الدين، ولقائل أن يقول أسامة تبرع بالصب وكذا غيره من غير أمر منه – صلى الله عليه وسلم – فهل يجوز أن يستدعي الإنسان." (١)

٥٠. "وهو مذهب عمر وابنه وعلي وابن مسعود وقال الفراء تقول العرب على فلان ثوب مصبوغ كأنه الشفق ولنا قوله – عليه الصلاة والسلام – «وآخر وقت المغرب إذا اسود الأفق» ؛ ولأن الشفق من الرقة ومنه شفقة القلب وهي رقته ويقال ثوب شفيق إذا كان رقيقا وهو بالبياض أليق؛ لأنه أرق من الحمرة وإليه أشار – عليه الصلاة والسلام – بقوله «وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق» إذ النور يطلق على البياض والحديث صحيح رواه مسلم؛ ولأن العشاء تقع بمحض الليل فلا تدخل ما دام البياض باقيا؛ لأنه من أثر النهار ولهذا يخرج بطلوع البياض المعترض من الفجر؛ ولأن فيه اختلافا بين الصحابة، وكذا بين أهل اللغة فلا تخرج المغرب بالشك، وكذا لا تدخل العشاء بالشك وما روي عن الخليل أنه قال راعيت البياض بمكة شرفها الله تعالى ليلة فما ذهب إلا بعد نصف الليل محمول على بياض الجو وذلك يغيب آخر الليل، وأما بياض الشفق وهو رقيق الحمرة فلا يتأخر عنها إلا قليلا قدر ما يتأخر طلوع الحمرة عن البياض في الفجر.

قال – رحمه الله – (والعشاء والوتر منه إلى الصبح) أي وقت العشاء والوتر من غروب الشفق إلى طلوع الفجر أما أوله فقد أجمعوا أنه يدخل بمغيب الشفق على اختلافهم في الشفق، وأما آخره فلإجماع السلف أنه يبقى إلى طلوع الفجر ألا ترى أن الحائض إذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالإجماع فلولا أن الوقت باق لما وجب عليها وجعل في المختصر وقت العشاء والوتر

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الزيلعي ، فخر الدين ٦/١

واحدا وهو قول أبي حنيفة وعندهما يدخل وقته بعدما صلى العشاء وهذا الخلاف مبني على أن الوتر فرض عنده وعندهما سنة على ما سيجيء بيانه.

قال - رحمه الله - (ولا يقدم على العشاء للترتيب) أي لا يقدم الوتر على العشاء لأجل وجوب الترتيب لا لأن وقت الوتر لم يدخل حتى لو نسي العشاء وصلى الوتر جاز لسقوط الترتيب به وهذا عند أبي حنيفة؛ لأنه فرض عنده فصارا كفرضين اجتمعا في وقت واحد كالقضاءين أو القضاء والأداء وعندهما لا يجوز؛ لأن الوتر سنة العشاء فيكون تبعا لها فلا يدخل وقته حتى يصلي العشاء كسنة العشاء لا يعتد بها قبل أداء العشاء لعدم دخول وقتها لا للترتيب، وثمرة الخلاف تظهر في موضعين: أحدهما: أنه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا أو صلاهما وظهر فساد العشاء دون الوتر فإنه يصح الوتر ويعيد العشاء وحدها عنده؛ لأن الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر أيضا؛ لأنه تبع لها فلا يصح قبلها.

والثاني: أن الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز؛ لأنه لا ترتيب بين الفرائض والسنن.

قال - رحمه الله - (ومن لم يجد وقتهما لم يجبا) أي من لم يجد وقت العشاء والوتر بأن كان في بلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس أو قبل أن يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت وذكر المرغيناني أن الشيخ برهان الدين الكبير أفتى بأن عليه صلاة العشاء، ثم أنه لا ينوي القضاء في الصحيح لفقد وقت الأداء وفيه نظر؛ لأن الوجوب بدون السبب لا يعقل، وكذا إذا لم ينو القضاء يكون أداء ضرورة وهو فرض الوقت **ولم يقل به أحد**

ـــــــQقوله: ولهذا يخرج) أي لكونه من أثر النهار.

(قوله: فلإجماع السلف إلى آخره) وحديث أبي هريرة أنه - صلى الله عليه وسلم - قال «وأخر وقت العشاء حين يطلع الفجر» . اهـ. أتقاني.

(قوله في المتن: ولا يقدم على العشاء للترتيب) المأمور به في الحديث وهو قوله: - صلى الله عليه وسلم - «إن الله تعالى زادكم صلاة إلى صلاتكم ألا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر» . اهـ. غاية.

(قوله: بأن كان في بلد يطلع الفجر فيه إلى آخره) قال العيني - رحمه الله - ويذكر أن بعض أهل بلغار

لا يجدون في كل سنة وقت العشاء أربعين ليلة فإن الشمس كما تغرب من ناحية المغرب يظهر الفجر من المشرق اهـ.

(قوله: أفتى بأن عليه صلاة العشاء إلى آخره) وردت هذه الفتوى من بلغار على شمس الأئمة الحلواني فأفتى بقضاء العشاء ثم وردت بخوارزم على الشيخ الكبير سيف السنة البقالي فأفتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني فأرسل من يسأله في عامته بجامع خوارزم ما تقول فيمن أسقط من الصلوات الخمس واحدة هل يكفر فأحس به الشيخ فقال: ما تقول فيمن قطع يداه من المرفقين أو رجلاه من الكعبين كم فرائض وضوئه؟ قال: ثلاث لفوات محل الرابع قال وكذلك الصلاة الخامسة فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه. اهـ. مجتبى قال العلامة كمال الدين – رحمه الله تعالى – ولا يرتاب متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الأمر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء للمعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاء لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما تواطأت عليه أخبار الإسراء من فرض الله الصلاة خمسا بعدما أمروا أولا بخمسين، ثم استقر الأمر على الخمس شرعا عاما لأهل الآفاق لا تفصيل فيه بين أهل قطر وقطر وما روي «ذكر الدجال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قلنا ما لبثه في الأرض قال أربعون يوما كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أيكفينا فيه صلاة يوم قال لا أقدروا له» رواه مسلم فقد أوجب فيه ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين وقس عليه فاستفدنا أن الواجب في نفس الأمر خمس على العموم غير أن توزيعها على تلك الأوقات عند وجودها فلا يسقط بعدمها الوجوب، وكذا قال – صلى الله عليه وسلم – «خمس صلوات كتبهن الله على العباد» ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر اهـ.

(قوله: يكون أداء ضرورة) أي لعدم الواسطة بين الأداء والقضاء اهـ." (١)

٥١. "وبالعكس ضرورة، وإن احتمل تقديرهما فهو مخير كمائة وعشرين مثلا إن شاء أدى ثلاث مسنات، وإن شاء أدى أربعة أتبعة؛ لأن أحدهما ليس بأولى من الآخر.

قال – رحمه الله –: (والجاموس كالبقر) ؛ لأنه بقر حقيقة إذ هو نوع منه فيتناولهما النصوص الواردة باسم البقر بخلاف ما إذا حلف لا يأكل لحم البقر حيث لا يحنث بأكل لحم الجاموس؛ لأن مبنى الأيمان على العرف، وفي العادة أن أوهام الناس لا تسبق إليه وذكر في الغاية معزيا إلى المحيط أنه لو حلف لا يشتري بقرا فاشترى جاموسا يحنث، وفيه نظر لما قلنا، وأنواع البقر ثلاثة العراب والجاموس والدريانية، وهي التي لها أسنمة والبقر يشمل الكل فيكون حكمها واحدا في قدر النصاب والواجب، وعند الاختلاط يجب ضم بعضها إلى بعض لتكميل النصاب ثم تؤخذ الزكاة من أغلبها إن كان بعضها أكثر

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الزيلعي ، فخر الدين ٨١/١

من بعض، وإن لم يكن يؤخذ أعلى الأدنى، وأدنى الأعلى، وعلى هذا البخت والعراب والضأن والمعز.
وقوله: والجاموس كالبقر ليس بجيد؛ لأنه يوهم أنه ليس ببقر.

(فصل) في الغنم، وهو مشتق من الغنيمة قال – رحمه الله –: (في أربعين شاة شاة، وفي مائة، وإحدى وعشرين شاتان، وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه، وفي أربعمائة أربع شياه ثم في كل مائة شاة) بهذا اشتهرت كتب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وكتب أبي بكر وعمر، وعليه انعقد الإجماع قال – رحمه الله –: (والمعز كالضأن) ؛ لأن النص ورد باسم الشاة والغنم، وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا فيكمل نصاب أحدهما بالآخر قال – رحمه الله – (ويؤخذ الثني في زكاتها لا الجذع) والثني ما تمت له سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها، وهذا على تفسير الفقهاء، وعند أهل اللغة الجذع: ما تمت له سنة وطعن في الثانية والثني ما تم له سنتان وطعن في الثالثة، وعن أبي حنيفة أنه يجزيه الجذع من الضأن، وهو قولهما لقوله – عليه الصلاة والسلام – «إنما حقنا في الجذع» ؛ ولأنه يتأدى به الأضحية فكذا الزكاة

ـــــــــــــــ (قوله: والجاموس كالبقر) والبقر الوحشي ملحق بغير الجنس كالحمار الوحشي حتى لو آلف لا يلتحق بالأهلي حكما بدليل حل أكله فكذا البقر الوحشي، وفي المغني تجب الزكاة في بقر الوحش في رواية عند ابن حنبل، **ولم يقل به أحد** غيره، والسوم والنصاب حولا كاملا شرط عنده فكيف يتحقق فيه السوم وملك النصاب حولا كاملا ومتى يجتمع من بقر الوحش ثلاثون كالسائمة واسم البقر لا يتناوله عند الإطلاق فكان القول به شرعا بلا كتاب، ولا سنة، ولا قياس صحيح ولهذا لا يجزي في الأضحية والهدي، وليس من بهيمة الأنعام فصار كالظباء بل أولى فإن الظبية تسمى عنزا، ولا تسمى بقر الوحش بقرا بغير إضافة ويجب عند الحنابلة في المتولد بين الوحشي والأهلي، وعند الشافعي لا يجب مطلقا، وهو قول داود، وعندنا إن كانت الأم أهلية يجب، وإن كانت وحشية لا يجب وبه أخذ مالك قاسوا على المتولد بين السائمة والعلوفة وزعموا أن غنم مكة متولدة بين الظباء والغنم وفيها الزكاة، وألزمنا النووي بعدم الإجزاء في الأضحية والإلزامان باطلان، وفي المحلى قال إبراهيم النخعي لا تجب الزكاة إلا في إناث الإبل والبقر والغنم. اهـ. غاية (قوله: وفي العادة أن أوهام الناس لا تسبق إليه) أي حتى لو كثر في موضع ينبغي أن يحنث كذا في مبسوط فخر الإسلام. اهـ. كاكي.
(قوله:؛ لأنه يوهم أنه ليس ببقر) أي بخلاف قوله فيما سبق والبخت كالعراب؛ لأنها فردان لجنس واحد، وهو الإبل. اهـ.

[فصل في الغنم]
(فصل في الغنم وهو مشتق من الغنيمة إلى آخره) إذ ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب. اهـ. فتح (قوله: والمعز) أي وهو اسم لذات الشعر. اهـ. باكير (قوله: كالضأن) أي، وهو اسم لذات

الصوف. اهـ. باكير والضأن مهموز قال النووي ويجوز تخفيفه بالإسكان كنظائره يعني كرأس وبأس (قلت) تخفيفه ليس بالإسكان بل بإبدالها ألفا كما في رأس فأبدلت بحرف حركة ما قبلها لما كانت ساكنة، وإسكان الألف محال؛ لأنها لا تكون إلا ساكنة قال وهو جمع ضائن بهمزة قبل النون كراكب وركب ويقال في الجمع أيضا ضأن بفتح الهمزة كحارس وحرس ويجمع أيضا على ضئين كغاز وغزي. (قلت) الركب والحرس والغزى كل منها ليس بجمع على الأصح بل هو اسم جمع ذكره ابن الحاجب في النحو والتصريف، ولعل صناعة العربية عنده غير قوية قال والمعز بفتح العين، وإسكانها اسم جنس والواحد ماعز. (قلت) هما اسم جمع كركب وحلق، والمعيز بفتح الميم والأمعوز بضم الهمزة بمعنى المعز. اهـ. غاية (قوله: ويؤخذ الثني في زكاتها إلى آخره) أي في زكاة الغنم، وهذه الرواية الأصل عند أبي حنيفة، وهي ظاهر الرواية. اهـ. غاية (قوله: وعن أبي حنيفة – رحمه الله – أنه يجزيه الجذع إلى آخره) وهي رواية الحسن. اهـ. غاية (قوله: وهو قولهما) ، وفي المعز لا يجزي إلا الثني باتفاق الروايات. اهـ. غاية (قوله: لقوله – عليه الصلاة والسلام – «إنما حقنا في الجذع» ) غريب بلفظه وأخرج أبو داود والنسائي، وأحمد في مسنده عن سعد قال «جاءني رجلان مرتدفان فقالا إنا رسولا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعثنا إليك لتؤتينا صدقة غنمك قلت: وما هي قالا شاة قال فعمدت إلى شاة ممتلئة مخاضا وشحما فقالا هذه شاة شافع، وقد نهانا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن نأخذ شافعا والشافع التي في بطنها ولدها قلت فأي شيء تأخذان قالا عناقا جذعا أو ثنية فأخرجت إليهما عناقا فتناولاها» وروى مالك في الموطإ من حديث سفينة بن عبد الله أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – بعثه مصدقا فكان يعد السخل فقالوا تعد علينا السخل ولا تأخذه فلما قدم على عمر ذكر له ذلك فقال له عمر نعم تعد عليهم السخلة يحملها الراعي، ولا تأخذها، ولا تؤخذ الأكولة ولا الربى، ولا الماخض ولا فحل الغنم، وتؤخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء." (١)

٥٢. "التحلل ويقع في الإحرام من وجه فيشترط فيه أصل النية ولا يشترط فيه تعيين الجهة عملا بالشبهين وقال مالك: لا يجوز الاكتفاء بوقوف النهار ولا بد من الوقوف في جزء من الليل لما روينا ولنا قوله – عليه الصلاة والسلام – «الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه» رواه بمعناه أبو داود وغيره وصححه الترمذي ولا يمكن حمل أو بمعنى الواو؛ لأنه يؤدي بين الليل والنهار **ولم يقل به أحد**

قال – رحمه الله – (ولو أهل عنه رفيقه بإغمائه جاز) وهذا عند أبي حنيفة وقالا لا يجوز ولو أمره بأن يحرم عنه عند عجزه فأحرم عنه عند إغمائه جاز إجماعا لهما أن الإحرام شرط فلا يسقط إلا بفعله أو

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الزيلعي ، فخر الدين ٢٦٣/١

بفعل نائبه والدلالة تقف على العلم وجواز الإذن به لا يعرفه كثير من العلماء فكيف يعرف العوام دلالته بخلاف ما إذا أمره صريحا؛ لأن الاستنابة في باب الحج جائزة في الإحرام ألا ترى أن الصغير يحرم عنه أبوه وكذا في الأفعال بدليل أن المريض إذا مروا به بعرفات وحطوا الحصى في كفه ورموا بها صح، وكذا إذا طافوا به بأمره ولأبي حنيفة – رحمه الله – أن الاستنابة ثابتة دلالة؛ لأن عقد الرفقة والاجتماع للسفر الذي المقصود منه الإحرام وفعل المناسك استعانة بالرفقة فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والثابت دلالة كالثابت نصا كشرب ماء السقاية وكمن أوضع لحما في قدر ووضعها على الكانون وطبخه إنسان لا يجب عليه الضمان؛ لأنه مأذون له دلالة؛ ولأن الأركان كالوقوف والواجبات كرمي الجار جاز بفعل غيره به إذا عجز فلأن يجوز الإحرام بفعل غيره، وهو شرط أولى ولو أحرم عنه رفقاؤه بغير أمره قيل يجوز وقيل لا يجوز وذكر القولين في المحيط والذخيرة.

قال – رحمه الله – (والمرأة كالرجل) يعني في جميع ما ذكرنا من الأحكام؛ لأن أوامر الشرع عامة جميع المكلفين ما لم يقم دليل على الخصوص قال – رحمه الله – (غير أنها تكشف وجهها لا رأسها) وكان الأولى أن يقول غير أنها لا تكشف رأسها ولا يذكر الوجه؛ لأنها لا تخالف الرجل في الوجه، وإنما تخالفه في الرأس فيكون في ذكره تطويل بلا فائدة ولا يقال، إنما ذكره ليعلم أنها كالرجل فيه ولو سكت عنه لما عرف؛ لأنه، إنما ذكره على سبيل الاستثناء، وهو غير صحيح، وإنما لا تكشف رأسها لما روينا؛ ولأنه عورة بخلاف رأس الرجل ووجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز لما روي عن عائشة – رضي الله عنها – أنها قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – محرمات فإذا حاذونا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفنا رواه أحمد وأبو داود وغيرهما قال – رحمه الله – (ولا تلبي جهرا) بل تسمع نفسها لا غير لإجماع العلماء على ذلك؛ لأن صوتها عورة أو يؤدي إلى الفتنة قال – رحمه الله – (ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين) ؛ لأنه مخل بستر العورة؛ ولأنه لا يطلب منها إظهار الجلد؛ لأن بنيتها غير صالحة للحراب
قال – رحمه الله –

ـــــــــــQقوله ولا يشترط فيه تعيين الجهة عملا بالشبهين) وهذا الفرق لا يتأتى إلا في طواف الزيارة لا العمرة والأول يعمهما. اهـ. فتح (قوله ولا بد من الوقوف في جزء من الليل) وركن الوقوف وقوف جزء من الليل دون النهار عنده. اهـ. غاية

(قوله في المتن ولو أهل عنه رفيقه بإغمائه جاز) أي استحسانا. اهـ. غاية (قوله وقالا لا يجوز) حتى لو أفاق فأدى المناسك بذلك الإحرام يجوز عنده وعندهم لا يجوز. اهـ. غاية قوله وعندهم أي عامة الفقهاء. اهـ. غاية (قوله فأحرم) يعني أحرموا عن أنفسهم بطريق الأصالة وعن الرفيق بطريق النيابة حتى

لو قتل صيد يجب عليه دم واحد كذا في المبسوط وصورة المسألة هذا؛ لأن الرفقاء إذا لبسوا الرداء وتجنبوا المحظورات صار هو محرما ويتداخل الإحرامان وصار إحرامهم عنه كإحرام الأب عن ابن صغير له من حيث، إن عبارته في الإهلال عن ابنه كعبارة ابنه فكذا عبارة الرفقاء كعبارته كما لو أمرهم إفصاحا فلا يلزمهم الجزاء باعتبار إحرامه فيجب على الرفيق جزاء واحد؛ لأن المحرم بإحرام النيابة المغمى عليه لا النائب. اهـ. كاكي وكتب ما نصه يعني رفقاءه. اهـ. (قوله جاز إجماعا) وقال الأئمة الثلاثة لا يجوز. اهـ. غاية (قوله وجواز الإذن به) أي بعقد الرفقة وقيل بالإحرام بسبب عند الرفقة والأول أظهر. اهـ. كاكي

(قوله لا يعرفه كثير من العلماء) أي ولهذا أنكره مالك والشافعي وابن حنبل وداود الظاهري. اهـ. غاية (قوله كشرب ماء السقاية) أي بل هذا أولى؛ لأن ذلك تصرف في ملك الغير بخلاف ما نحن فيه وما سافروا إلا له. اهـ. غاية (قوله جاز بفعل غيره) قال الولوالجي: والمريض لو وضع في يده ثم رمى عنه أو رمى رجل عنه أجزأه إذ لم يقدر أما الأول؛ فلأنه أقرب إلى الجواز من الثانية وأما الثانية فلعجزه. اهـ. (قوله ولو أحرم عنه غير رفقائه) لفظة غير ساقطة من خط الشارح والصواب إثباتها. اهـ. (قوله قيل يجوز) أي، وهو الأولى؛ لأن هذا من باب الإعانة لا الولاية ودلالة الإعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان أو لا وأصله أن الإحرام شرط عندنا اتفاقا كالوضوء وستر العورة، وإن كان له شبه الركن مع ذلك فجازت النيابة فيه بعد وجود نية العبادة منه عند خروجه من بلده. اهـ. فتح قوله كالوضوء إلخ كمن أجرى الماء على أعضاء المحدث، فإنه يصير بذلك متوضئا أو غطى عورة عريان، فإنه يصير بذلك محصلا للشرط. اهـ. فتح (قوله وقيل لا يجوز) قال في الفوائد الظهيرية قال الشيخ الإمام أبو عبد الله الجرجاني وكان الجصاص يقول: لا يجوز ثم رجع وقال يجوز ولا تختص بذلك رفقاؤه بل هم وغيرهم في ذلك سواء اهـ.

(قوله في المتن والمرأة كالرجل) أي في الحج والعمرة إلا في خمس عشرة خصلة والخمس عشرة خصلة هذه مذكورة فيها. اهـ. (قوله؛ لأن أوامر الشرع عامة في جميع المكلفين) لفظة في ليست في خط الشارح. اهـ. (قوله غير أنها لا تكشف رأسها) أي كما قال في الهداية. اهـ. (قوله ولو سدلت شيئا) أي أرسلت من سدل الثوب أرسله من باب طلب وفي بعض النسخ أسدلت وفي المغرب أسدلت خطأ. اهـ. كاكي (قوله وجافته) وجافيه بالجيم أي باعدت ذلك الشيء عن وجهها. اهـ. كاكي." (١)

٥٣. "ويعيد السعي؛ لأنه تبع للطواف ولا شيء عليه لارتفاع النقصان بالإعادة، ولو أعاد الطواف، ولم يعد السعي فلا شيء عليه على ما اختاره شمس الأئمة؛ لأن الطهارة ليست بشرط في السعي، وإنما

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الزيلعي ، فخر الدين ٣٨/٢

الشرط أن يقع عقيب طواف معتد به، وطواف المحدث بهذه الصفة ألا ترى أنه يتحلل به وذكر قاضي خان وغيره من شراح الجامع الصغير أنه يجب عليه دم؛ لأنه لما أعاد الطواف صار الطواف الأول غير معتبر كأن لم يكن، ولولا ذلك لكانا فرضين أو الأول وحده ولا يعتد بالثاني، **ولم يقل به أحد** فإذا ارتفض الأول بقي السعي قبل الطواف.

وهو لا يجوز؛ لأنه ما عرف كونه قربة إلا بفعله – عليه الصلاة والسلام – فلا يكون عبادة على غير ذلك الوجه فيكون تاركا له فيجب عليه الدم بخلاف ما إذا لم يعد الطواف وأراق دما حيث لا يجب عليه لأجل السعي شيء؛ لأن بإراقة الدم لا يرتفع الطواف الأول، وإنما ينجبر به نقصانه فيكون متقررا في موضعه فيكون السعي عقيبه فيعتبر، ولو طاف الفرض في جوف الحجر، وهو الحطيم فإن كان بمكة أعاده؛ لأنه من البيت فيجب الطواف وراءه، والطواف في جوف الحجر أن يدور حول الكعبة، ويدخل الفرجة التي بين الكعبة والحطيم فيدخله بذلك نقص فما دام بمكة أعاده كله ليكون مؤديا له على الوجه المشروع، وإن أعاده على الحجر خاصة جاز؛ لأنه تلافى ما هو المتروك، وهو أن يأخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي إلى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة، ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعل سبع مرات وقال قاضي خان: وقد يكون ذلك بطريق آخر، وهو أنه إذا أتى آخر الحجر يرجع ولا يدخل في الحجر ثم يبتدئ من أول الحجر من المكان الذي بدأ منه أولا لكن لا يعد رجوعه إلى ذلك شوطا وهكذا سبع مرات ولو طاف على جدار الحجر من داخل الحطيم بأن تسور الحائط ينبغي أن يجوز؛ لأن الحطيم كله ليس من البيت على ما بينا من قبل ولو عاد إلى أهله ولم يعد الطواف يلزمه الدم في الفرض؛ لأن ترك شوط منه يوجب الدم، وهذا أولى؛ لأنه قريب من الربع، وإن كان في الواجب ينبغي أن يجب فيه الصدقة على ما قدمنا قال – رحمه الله – (أو ترك السعي) أي يجب عليه دم بترك السعي بين الصفا والمروة؛ لأن السعي من الواجبات عندنا على ما بينا فيلزمه الدم بتركه

قال – رحمه الله – (أو أفاض من عرفات قبل الإمام) أي يجب عليه الدم بإفاضته منها بالنهار، وهو المراد بقوله: قبل الإمام حتى لا يجب عليه الدم إذا أفاض بعد غروب الشمس، وإن كان قبل الإمام، وقال الشافعي – رحمه الله –: لا يجب عليه شيء بالإفاضة من النهار؛ لأن الركن أصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاستدامة شيء، ولنا أن نفس الوقوف ركن، واستدامته إلى غروب الشمس واجب لقوله – عليه الصلاة والسلام – «فادفعوا بعد غروب الشمس» أمر، وهو للوجوب وبترك الواجب يجب الجابر بخلاف ما إذا وقف ليلا؛ لأنا عرفنا الاستدامة بالسنة فيمن وقف نهارا لا ليلا فبقي ما وراءه على أصل ما روي عنه – عليه الصلاة والسلام –، وهو قوله: «من وقف بعرفة ليلا أو نهارا فقد أدرك الحج» ولو عاد إلى عرفات بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة

أنه يسقط؛ لأن الواجب الإفاضة بعد الغروب، وقد حصل فصار نظير من طاف جنبا ثم أعاده أو جاوز الميقات بغير إحرام ثم عاد وأحرم منه وجه الظاهر أن الاستدامة واجبة فلا يمكن تداركها بالعود بخلاف المستشهد به وإن عاد قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ والوجه من الجانبين ما بيناه

قال – رحمه الله – (أو ترك الوقوف بالمزدلفة) يعني يجب عليه بتركه الدم؛ لأنه واجب فيجب الدم بتركه
قال – رحمه الله – (أو رمى الجمار كلها أو رمى يوم) أي بترك رمي الجمار في الأيام كلها، وهو أربعة أيام أو في يوم واحد

ـــــــQقوله: ولو أعاد الطواف ولم يعد السعي فلا شيء عليه) أي في الصحيح. اهـ. هداية قال الأتقاني: وأكثر مشايخنا في شروح الجامع الصغير على خلاف ما ذهب إليه صاحب الهداية حيث قالوا: إذا أعاد الطواف، ولم يعد السعي عليه دم؛ لأن الإعادة تجعل المؤدى كأن لم يكن من وجه فيبقى السعي قبل الطواف وذلك خلاف المشروع؛ لأن المشروع في السعي أن يكون بعد الطواف. اهـ. (قوله: لأنه قريب من الربع) أي ربع البيت اهـ (قوله: يجب عليه الدم بترك السعي بين الصفا والمروة) أي بغير عذر كذا في البدائع اهـ قال الحاكم الشهيد في مختصره المسمى بالكافي: وإن ترك السعي فيما بين الصفا والمروة رأسا في حج أو عمرة كان عليه دم وكذلك إن ترك منه أربعة أشواط، وإن ترك ثلاثة أشواط أطعم لكل شوط مسكينا نصف صاع من حنطة إلا أن يبلغ ذلك دما فحينئذ يطعم منه ما شاء يعني نقص منه ما شاء، وذلك؛ لأن السعي واجب كالرمي وطواف الصدر فيكون ترك الأكثر كتركه كله في وجوب الدم، وتجب الصدقة بترك الأقل ليكون الواجب بترك الأقل دون ما يجب بترك الأكثر. اهـ. أتقاني – رحمه الله تعالى –

(قوله: «فادفعوا بعد غروب الشمس» ) والدفع من عرفات هو الإفاضة. اهـ. أتقاني (قوله: بخلاف ما إذا وقف ليلا) أي حيث لا يلزمه شيء. اهـ. (قوله: لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية) أراد به ما ذكر في الأصل بقوله: وإن رجع ووقف بها بعد ما غربت الشمس لم يسقط عنه الدم وذلك؛ لأن المتروك سنة الدفع مع الإمام، ولم يستدرك ذاك اهـ أتقاني (قوله: وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة أنه يسقط) قال القدوري: وهو الصحيح؛ لأنه استدرك المتروك قاله الأتقاني. اهـ.

(قوله في المتن: أو ترك الوقوف بالمزدلفة) اعلم أن وقت الوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر إلى أن يسفر جدا فمن حضر المزدلفة في هذا الوقت فقد أتى بالوقوف ومن تركه في هذا الوقت بأن جاوز المزدلفة قبل طلوع الفجر فعليه دم لترك الواجب إلا إذا جاوزها ليلا عن علة وضعف فخاف

الزحام فلا شيء عليه؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – «رخص للضعفاء أن يتعجلوا بليل» . اهـ. أتقاني." (١)

٥٤. "يوجد دليل الحاجة فلا يباح له وعلى هذا لا يكره له تخييرها قبل الدخول في حالة الحيض وأن تختار نفسها وأن يفرق القاضي بينهما بخيار البلوغ وغيره.

قال – رحمه الله – (وفرق على الأشهر فيمن لا تحيض) أي فرق الزوج الطلاق على أشهر العدة إذا كانت المرأة ممن لا تحيض لصغر أو كبر أو حمل؛ لأن الأشهر فصول عدة الصغيرة والكبيرة لإقامتها مقام فصول العدة وهي الحيض في حق من تحيض فيفرق عليها، وكذا في حق الحامل يفرق على الأشهر وإن لم تكن الأشهر من فصول عدتها لتتجدد الرغبة على ما يجيء من قريب، ثم قيل: الأشهر قائمة مقام الحيض والطهر والأصح أنها قائمة مقام الحيض لا غير؛ لأن المعتبر في ذوات الحيض الحيض دون الطهر إلا أن تكرر الحيض لا يتصور بدون تخلل الطهر فاحتيج إليه ضرورة وانعدم هذا المعنى في حقهما فلا حاجة إليه فلا يعتبر ولهذا يعتبر الاستبراء بالشهر وهو بحيضة.

وكذا الفصل بين التطليقتين يكون بحيضة بدليل جواز الإيقاع قبيل الحيضة وبعدها فيقام مقام ما هو المعتبر ولا يقال على هذا وجب أن يكون الطلاق واقعا في حالة الحيض في أي شهر وقع من الأشهر الثلاثة؛ لأنا نقول الخلف تبع للأصل بحاله لا بذاته فإن ذاته طهر حقيقة وإنما أقيم مقام الحيض في حق بعض الأحكام وإلا لزم الطلاق في حيض قد جامعها فيه **ولم يقل به أحد** ولا تظهر ثمرة الخلاف إلا في حق لزوم الحجة حتى يكون أحدهما محجوجا، ولو طلق الصغيرة، ثم حاضت وطهرت قبل مضي الشهر فله أن يطلقها أخرى للسنة عند أبي حنيفة.

وكذا لو طلق الحائض، ثم أيست فله أن يطلقها أخرى لتبدل الحال ذكره في جوامع الفقه، ثم إن كان الطلاق في أول الشهر تعتبر الشهور بالأهلة وإن كان في وسطه فبالأيام في حق التفريق والعدة عند أبي حنيفة وهو رواية عن أبي يوسف، وعندهما يكمل الأول بالأخير والمتوسطات بالأهلة وهي مسألة الإجارة قال – رحمه الله – (وصح طلاقهن بعد الوطء) أي جاز طلاق ذوات الأشهر والحامل عقيب الوطء من غير فصل، وقال زفر – رحمه الله – في ذوات الأشهر يفصل بينهما بشهر كما يفصل بين التطليقتين به، وهذا لأنه بالجماع تفتر الرغبة فلا بد من مضي المدة لتجددها كذوات الأقراء بخلاف الحامل؛ لأن الرغبة فيها وإن فترت من وجه بقيت من وجه آخر؛ لأن الحبل يدعو إلى إمساكها لمكان الولد منها. ولنا أن الكراهية في ذوات الحيض باعتبار توهم الحبل؛ لأن عند ذلك يشتبه وجه العدة لاحتمال العلوق ولم يوجد هذا المعنى هنا وصارت كالحامل، والرغبة وإن فترت من وجه كثرت من وجه

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الزيلعي ، فخر الدين ٢/٦١

آخر؛ لأنه يرغب في وطء غير معلق؛ لأن الطباع تميل إليه فصارت كالحامل على ما مر.

وفي الذخيرة قيل إذا كانت الصغيرة يرجى منها الحيض أو الحبل

ـــــــــQقوله: إذا كانت المرأة ممن لا تحيض لصغر) أي بأن لم تبلغ سن الحيض وهو تسع على المختار، وقيل ثمان وسبع اهـ. فتح (قوله: أو كبر) بأن كانت آيسة بنت خمس وخمسين على الأظهر أو لا لهما بأن بلغت بالسن ولم تر دما أصلا. اهـ. فتح (قوله: ثم قيل الأشهر قائمة مقام الحيض والطهر) وإليه ذهب صاحب المنافع وغيره اهـ. أتقاني (قوله: والأصح أنها قائمة مقام الحيض لا غير) وإليه ذهب صاحب الهداية تبعا لشمس الأئمة في المبسوط وكتب ما نصه، وهذا الخلاف قليل الجدوى لا ثمرة له في الفروع كذا في فتح القدير قال الأتقاني أقول لا نسلم أن الشهر قائم مقام الحيض وحده ولئن كان ذلك لم يحتج إلى إقامة ثلاثة أشهر مقام ثلاث حيض، بل يكفي إقامة شهر واحد مقام ثلاث حيض؛ لأن الحيض أكثره عشرة أيام ومدة ثلاث حيض تحصل في شهر واحد (قوله: ولهذا يعتبر الاستبراء بالشهر) أي فيمن لا تحيض لصغر أو كبر اهـ. (قوله: حتى يكون أحدهما محجوجا) أي أحد المختلفين اهـ.

(قوله: ثم إن كان الطلاق في أول الشهر) أي وهو أن يقع في أول ليلة رئي فيها الهلال تعتبر الشهور بالأهلة اتفاقا في التفريق والعدة وإن كان وقع في وسطه فبالأيام في التفريق أي تفريق الطلقات بالاتفاق فلا يطلق الثانية في اليوم الموفي ثلاثين من الطلاق الأول، بل في الحادي والثلاثين فما بعده؛ لأن كل شهر معتبر ثلاثين يوما فلو طلقها في اليوم الموفي ثلاثين كان جامعا بين طلاقين في شهر واحد وفي حق العدة كذلك عند أبي حنيفة تعتبر بالأيام وهو رواية عن أبي يوسف فلا تنقضي عدتها إلا بمضي تسعين يوما، وعندهما يكمل الأول بالأخير والشهران المتوسطان بالأهلة وقوله: في الفتاوى الصغرى تعتبر في العدة بالأهلة بالإجماع يخالف نقل الخلاف اهـ. فتح (تعتبر الشهور بالأهلة) أي بالاتفاق ناقصا كان الشهر أو كاملا اهـ.

أتقاني (قوله: وهي مسألة الإجارة) يعني إذا استأجر ثلاثة أشهر في رأس الشهر اعتبر بالأهلة اتفاقا ناقصة كانت أو كاملة وإن استأجرها في أثناء شهر تعتبر الأشهر الثلاثة بالأيام عنده، وعندهما يكمل الشهر الأول بالأخير وفيما بين ذلك بالأهلة، وقيل الفتوى على قولهما؛ لأنه أسهل، وليس بشيء ووجه بأن الأصل في الأشهر الأهلة فلا يعدل عنه إلا لضرورة وهي مندفعة بتكميل الأول بالأخير ويمكن أن يقول ذلك في الأشهر العربية وهي المسماة بالأسماء وهو لم يستأجر مدة جماديين ورجب ثلاثة أشهر مثلا، وليس يلزم من ذلك الأهلة وحينئذ فلا بد من تسعين؛ لأنه لما لم يلزم من مسمى اللفظ الأهلة صار معناه ثلاثة أشهر من هذا اليوم فلا ينقضي هذا الشهر حتى يدخل من الآخر أيام ثم يبتدئ الآخر من حين انتهاء الأول فيلزم كذلك في الثلاثة اهـ.

فتح (قوله: وقال زفر في ذوات الأشهر يفصل بينهما) أي بين الوطء والطلاق اهـ. (قوله: لأنه يرغب في وطء غير معلق) أي فرارا عن مؤن الولد اهـ. فتح." (١)

٥٥. "القصاص والرجعة والإيلاء والفيء في الإيلاء والظهار واليمين والنذر؛ لأن هذه تصرفات لا يفتقر وقوعها إلى الرضا بدليل أنها تصح مع الهزل والخطأ واختار الكرخي والطحاوي أن طلاق السكران لا يقع؛ لأنه لا قصد له كالنائم، وهذا لأن شرط صحة التصرف العقل، وقد زال فصار كزواله بالبنج وغيره من المباحات ولنا أنه مخاطب شرعا لقوله تعالى ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ [النساء: ٤٣] فوجب نفوذ تصرفه؛ ولأنه زال عقله بسبب هو معصية فيجعل باقيا زجرا له بخلاف ما إذا زال بالمباح حتى لو صدع رأسه وزال بالصداع لا يقع طلاقه وبخلاف ردته حيث لا تعتبر؛ لأنه لا يدل على تبدل الاعتقاد في هذه الحالة والذي يوضحه أن عقله باق في حق حكم لا يثبت مع الشبهة كحد القذف والقصاص فأولى أن يجعل باقيا في حق حكم يثبت مع الشبهة واختلفوا فيما إذا شرب الخمر مكرها فسكر وطلق منهم من قال لا يقع؛ لأن عقله زال بالمباح ومنهم من قال يقع لوجود التلذذ به ولا إكراه عنده، ومثله إذا شربها للضرورة، ولو سكر من الأنبذة المتخذة من الحبوب أو العسل لا يقع طلاقه عندهما، وعند محمد يقع بناء على أنه حرام أم لا، ولو زال عقله بالبنج لا يقع، وعند أبي حنيفة – رحمه الله – أنه إن كان يعلم حين يشرب أنه بنج يقع وإلا فلا وطلاق الأخرس بالإشارة إن كانت تعرف؛ لأنه يحتاج إلى ما يحتاج إليه الناطق، ولو لم تجعل إشارته كعبارة الناطق لأدى إلى الحرج وهو مدفوع بالنص وعلى هذا جميع تصرفاته بالإشارة إن كانت تعرف كإعتاقه وبيعه وشرائه وغيرها لما ذكرنا وفي الينابيع هذا إذا ولد أخرس أو طرأ عليه ودام وإن لم يدم لا يقع طلاقه وإنما وقع طلاق العبد على امرأته دون طلاق مولاه لقول ابن عباس «جاء النبي – صلى الله عليه وسلم – رجل فقال: يا رسول الله سيدي زوجني أمته وهو يريد أن يفرق بيني وبينها فصعد النبي – صلى الله عليه وسلم – المنبر فقال يا أيها الناس ما بال أحدكم يزوج عبده من أمته، ثم يريد أن يفرق بينهما إنما الطلاق لمن أخذ بالساق» رواه ابن ماجه من رواية ابن لهيعة وهو ضعيف. ورواه الدارقطني أيضا عن غيره

وفي المنافع قال – عليه الصلاة والسلام – «لا يملك العبد ولا المكاتب شيئا إلا الطلاق» ؛ ولأن ملك النكاح من خصائص الآدمية والعبد دخل في ملك المولى من حيث المالية دون الآدمية ولهذا يملك الإقرار بالدم والحدود ولا يملكه المولى عليه فوقع طلاقه لكونه مالكا لإطلاق مولاه على امرأته لاستحالة وقوعه بدون الملك

قال – رحمه الله – (واعتباره بالنساء) أي اعتبار عدد الطلاق بالنساء حتى كان طلاق الحرة ثلاثا وطلاق

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الزيلعي ، فخر الدين ١٩٢/٢

الأمة ثنتين حرا كان زوجها أو عبدا، وقال الشافعي عدد الطلاق معتبر بحال الرجل لقوله – عليه الصلاة والسلام – «الطلاق بالرجال والعدة بالنساء» ؛ ولأن صفة المالكية كرامة والآدمية مستدعية لها ومعنى الآدمية في الحر أكمل فكانت مالكيته أبلغ وأكثر ولنا ما روته عائشة – رضي الله عنها – عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه قال «طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان» ويروى قرآن رواه ابن ماجه وأبو داود والترمذي والدارقطني. قال الترمذي حديث غريب والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وغيرهم وفي الدارقطني قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وهذا إجماع، وقال مالك شهرة الحديث بالمدينة تغني عن صحة سنده

ولا يقال أراد به الأمة التي تحت العبد؛ لأنا نقول عدة الإماء لا تختلف بين أن تكون تحت حر أو عبد وتقييده في حق الطلاق يوجب تقييده في حق العدة **ولم يقل به أحد** فكان باطلا؛ ولأن حل المحلية نعمة في حقها وللرق أثر في تنصيف النعمة فالحرة تملك التزوج برجل ثلاث مرات فوجب أن تملك الأمة مرة ونصفا، إلا أن العدة لا تتجزأ فتتكامل، وما رواه موقوف على ابن عباس غير مرفوع ذكره أبو الفرج وتأويله على تقدير

ـــــــQوكيلي فطلق الوكيل امرأته فقال لم أرد بقولي أنت وكيلي الطلاق لا يصدق وتطلق امرأته؛ لأن كلام الرجل خرج جوابا لقول السلطان وكلني بطلاق امرأتك اهـ. قاضي خان في الوكالة (قوله: فأولى أن يجعل باقيا في حق حكم إلخ) قال الكمال وعلى هذا لو شربها مكرها أو لإساغة لقمة لا يقع عند الأئمة الثلاثة وبه قال بعض مشايخنا وفخر الإسلام وكثير منهم على أنه يقع؛ لأن عقله زال عند كمال التلذذ، وعند ذلك لم يبق مكرها والأول أحسن؛ لأنه موجب الوقوع عند زوال العقل ليس إلا التسبب في زواله بسبب محظور وهو منتف والحاصل أن السكر بسبب مباح كمن أكره على شرب الخمر أو الأشربة الأربعة المحرمة أو اضطر لا يقع طلاقه وعتاقه، ومن سكر منها مختارا اعتبرت عبارته.

وأما من شرب من الأشربة المتخذة من الحبوب والعسل فسكر وطلق لا يقع عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد ويفتى بقول محمد؛ لأن السكر من كل شراب محرم اهـ. وقال قاضيخان في فتاويه: أما إذا شربه مكرها وسكر اختلفوا فيه والأصح أنه لا يقع كما لا يحد اهـ. وقال الأتقاني قال في التحفة المكره على شرب الخمر أو المضطر إذا شرب فسكر فإن طلاقه لا يقع فإن هذا ليس بمعصية، ثم قال وبعض المشايخ قالوا يقع وفي الإيضاح يقع؛ لأن الزوال حصل بفعل هو محظور في الأصل والأول هو الصحيح اهـ.

قال قاضي خان في فتاويه في طلاق من لا يعقل: ولو أكره على شرب الخمر أو شرب الخمر لضرورة وسكر فطلق اختلفوا فيه والصحيح أنه كما لا يلزمه الحد لا يقع طلاقه ولا ينفذ تصرفه اهـ. (قوله: ولو زال بالبنج) قال قاضي خان في فتاويه: ومن زال عقله بالبنج ولبن الرماك لا ينفذ طلاقه وعتاقه اهـ.

قال في باب حد الشرب من النهاية: الفتوى في زماننا على أن من سكر من البنج يقع طلاقه ويحد شاربه لفشو هذا الفعل فيما بين الناس، وكذا قال في المحيط اه." (١)

٥٦. "تكون مريضة فيرثها لأن حقه تعلق بمالها في مرضها فتصير فارة بالارتداد كتقبيلها ابن الزوج أو فسخها النكاح بخيار البلوغ ونحوه ويرثها أقاربها جميع مالها حتى الكسب في ردتها لأنه لا حراب منها فلم يوجد سبب الفيء بخلاف المرتد عند أبي حنيفة على ما بينا

قال – رحمه الله – (وإن حكم بلحاقه عتق مدبره وأم ولده وحل دينه) لأنه باللحاق صار من أهل الحرب وهم أموات في حق أحكام أهل الإسلام لانقطاع ولاية الإلزام كما انقطعت عن الموتى فصار كالموت إلا أنه لا يستقر لحاقه إلا بحكم الحاكم لاحتمال أن يعود إلينا فلا بد من القضاء وفيه خلاف الشافعي بناء على أنه لا تختلف الدار عنده إذ الدنيا كلها دار واحدة ونحن قد بينا المعنى فيه فإذا ثبت أنه موت ثبتت أحكام الموتى من عتق المدبر وأم الولد وحلول الدين الذي عليه فيقضى كل دين من الكسب في تلك الحالة من الردة والإسلام على ما تقدم لأن المستحق بالسببين مختلف وحصول كل واحد من الكسبين باعتبار سببه الذي وجب فيه الدين فيقضى كل دين من الكسب في تلك الحالة ليكون الغرم بالغنم هذه رواية أبي حنيفة وعنه أنه يبدأ بكسب الإسلام في قضاء الدينين فإن لم يف بذلك يقضى من كسب الردة لأن كسب الإسلام ملكه حتى يخلفه الوارث فيه ومن شرط هذه الخلافة الفراغ عن حق الميت فيقدم الدين عليه أما كسب الردة فليس بمملوك له لبطلان أهلية الملك بالردة عنده فلا يقضى دينه منه إلا إذا تعذر قضاؤه من محل آخر فحينئذ يقضى دينه به كالذمي إذا مات ولا وارث له يكون ماله لجماعة المسلمين ولو كان عليه دين يقضى منه.

كذا هذا وعنه أنه يبدأ بكسب الردة فإن لم يف بذلك يقضى من كسب الإسلام لأن كسب الإسلام حق الورثة وكسب الردة خالص حقه فكان قضاء الدين منه أولى إلا إذا تعذر بأن لم يف به فحينئذ يقضى من كسب الإسلام تقديما لحقه وعندهما تقضى ديونه منهما لأن الكل ملكه حتى يجري الإرث فيهما ويعتبر كونه وارثا عند لحاقه في قول محمد لأن اللحاق هو السبب والقضاء لتقرره لقطع الاحتمال وقال أبو يوسف يعتبر وقت القضاء لأنه يصير موتا بالقضاء والمرتدة إذا لحقت بدار الحرب فهي على هذا لما ذكرنا وبطلت عنها العدة لأنها صارت كالموتى ولا عدة على الأموات ولزوجها أن يتزوج أختها وأربعا سواها من ساعته لانعدام العدة عليها كالميتة وإن عادت مسلمة أو سبيت لم ينتقض نكاح الأخت والأربع لأن نكاحها لا يعود ولها أن تتزوج من ساعتها لعدم العدة عليها ولو ولدت في دار الحرب لأقل من ستة أشهر من وقت الردة ثبت نسبه من الزوج وإن كان لأكثر لا يثبت ويسترق الولد

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الزيلعي ، فخر الدين ١٩٦/٢

تبعا لها وكذا يجبر على الإسلام لما قلنا قال – رحمه الله – (وتوقف مبايعته وعتقه وهبته فإن أمن نفذ وإن هلك بطل) وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يجوز تصرفه في الوجهين لأن صحة التصرف تعتمد الأهلية وهي تثبت بالخطاب وهو بالعقل ونفاذ التصرف يعتمد الملك وهو ثابت ولو زال الملك لزال إلى ورثته **ولم يقل به أحد** ولهذا لا تنفذ تصرفاتهم في ماله.

ألا ترى أنه لو ولد له ولد بعد الردة لستة أشهر فصاعدا من امرأة مسلمة أو أمة مسلمة يرثه ولو مات ولده قبل حكم القاضي بلحاقه لا يرثه فدل على قيام ملكه فيصح تصرفه وينفذ ثم اختلفا فيما بينهما فعند أبي يوسف يصح مثل ما يصح من الصحيح لأن الظاهر عوده إلى الإسلام إذ الشبهة تزاح فلا يقتل فصار كالمرتدة ولا يجعل كالمشرف على الهلاك وعند محمد – رحمه الله – يصح كما يصح من المريض لأنه لا يرجع إلى الإسلام ظاهرا فيقتل لأن من انتحل إلى نحلة قل ما يتركه لا سيما إذا كان معرضا عما نشأ فيه فيفضي إلى القتل ظاهرا بخلاف المرتدة لأنها لا تقتل ولأبي حنيفة أنه حربي

ـــــــQإذا لحقت بالدار كأنها ماتت فإن خرجت إلى دار الإسلام بعد ذلك مسلمة لا يفسد نكاح أختها وإذا ارتدت المعتدة ولحقت بدار الحرب وقضى القاضي بلحاقها بطلت عدتها لتباين الدارين وانقطاع العصمة كأنها ماتت فإن رجعت بعد ذلك إلينا مسلمة قبل انقضاء مدة العدة أو الحيض قال أبو يوسف لا تعود معتدة وقال محمد تعود معتدة كما كانت. اهـ. قاضي خان – رحمه الله –.

وكتب ما نصه تحقيقه أن عصمة المال تابعة لعصمة النفس ثبوتا وسقوطا فبارتداد الرجل تسقط عصمة النفس لكونه حربا علينا فيقتل وتسقط عصمة المال أيضا تبعا لها فيكون كسب الارتداد أيضا فيئا عند أبي حنيفة كمال حربي مقهور في أيدينا أما ارتداد المرأة فلا تسقط به عصمة النفس لأنها لا تقتل لعدم الحراب فلا تسقط عصمة المال أيضا لأن كسبها في الردة ميراث بين ورثتها المسلمين ككسبها في الإسلام. اهـ. أتقاني (قوله لا حراب منها) معنى هذا أن عصمة المال تبع لعصمة النفس فبالردة لا تزول عصمة نفسها حتى لا تقتل فكذا لا تزول عصمة مالها فكان الكسبان ملكها فيكون ميراثا لورثتها بخلاف المرتد عند أبي حنيفة فإن كسبه في الردة فيء لكونه محاربا في الحال أو في المآل باللحاق. اهـ. كاكي فرع قال قاضي خان – رحمه الله – ولا يجوز استرقاقه بعد ما لحق بدار الحرب مرتدا ثم أخذه المسلمون أسيرا ويجوز استرقاق المرتدة بعدما لحقت بدار الحرب. اهـ.

(قوله في المتن وتوقف مبايعته وعتقه وهبته) أي وكتابته وقبض الديون والإجارة والوصية. اهـ. أتقاني – رحمه الله – (قوله لأنها لا تقتل) أي فلهذا كانت عقود المرتدة كلها جائزة إلا مفاوضتها فإنها موقوفة إن أسلمت صحت وإلا صارت عنانا كما قالا في المرتد كذا قال الإمام الإسبيجابي. اهـ. أتقاني – رحمه

الله – (فرع) أجمع أصحابنا على أن الردة تبطل عصمة النكاح وتقع الفرقة بينهما بنفس الردة وعند الشافعي لا تقع الفرقة إلا بقضاء القاضي. اهـ. قاضي خان – رحمه الله –." (١)

٥٧. "ووجهه أن الله تعالى رد شهادته على التأبيد فمن قال هو مؤقت إلى وجود التوبة يكون ردا لما اقتضاه النص فيكون مردودا، والقياس على الكفر وغيره من الجرائم لا يجوز؛ لأن القياس المخالف للنص لا يصح ولأن رد الشهادة معطوف على الجملة المتقدمة وهي حد فكذا هذا فصار من تمام الحد إذ العطف للاشتراك وتغايرهما بالأمر، والنهي لا يمنع من ذلك كقولهم: اجلس ولا تتكلم فكان الكل جزاء جريمته ولا نسلم أن الجملة الأخيرة معطوفة على ما قبلها؛ لأن ما قبلها حدود ولهذا أمر الأئمة به وقوله ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ [النور: ٤] ليس بحد، وإنما هو إخبار عن وصف قام بالذات فلا يصلح حدا؛ لأن الحد يقع بفعل الأئمة لا بوصف قائم بالذات فلا ينصرف الاستثناء إلى الجميع، ولو انصرف لبطل الحد **ولم يقل به أحد** فتبين بهذا أن الواو في قوله تعالى ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ [النور: ٤] واو نظم لا واو عطف فيكون منقطعا عن الأول فينصرف الاستثناء إلى ما يليه ضرورة كقوله تعالى ﴿والراسخون في العلم﴾ [آل عمران: ٧] .

ألا ترى أنه لا يصلح جزاء لجريمته، والجلد ورد الشهادة يصلحان جزاء؛ لأن كل واحد منهما مؤلم زاجر عن ارتكاب هذه الجريمة فصار رد الشهادة قطعا للآلة الجانية معنى وهي اللسان كقطع اليد حقيقة في السرقة فصار الرد من تمام الحد، والحد لا يرتفع بالتوبة، فإذا لم تكن الواو للعطف لا ينصرف الاستثناء إلى الجميع بخلاف ما ذكر من المثال؛ لأن الواو فيه للعطف ألا ترى أن كلها جمل إنشائية فيتوقف كلها على آخرها حتى إذا وجد المغير في الأخير تغير الكل، والقياس على الكفر وغيره ممتنع لفقد شرطه وهو أن لا يكون في الفرع نص يمكن العمل به وهنا نص على التأبيد فكيف يمكن القياس عليه ولا جائز أن يكون رد شهادته لفسقه؛ لأن الثابت بالنص في خبر الفاسق هو التوقف بقوله تعالى ﴿إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا﴾ [الحجرات: ٦] لا الرد ولأنه لو كان الرد لأجل فسقه للزم عطف العلة على حكمها وهو لا يجوز فتبين بهذا أن رد الشهادة لأجل أنه حد لا للفسق ولهذا لو أقام أربعة بعدما حد على أنه زنى تقبل شهادته بعد التوبة في الصحيح؛ لأنه بعد إقامة البينة لا يحد فكذا لا ترد شهادته.

قال – رحمه الله – (إلا أن يحد الكافر في قذف ثم أسلم) ، فإنه تقبل شهادته بعد الإسلام؛ لأن هذه شهادة استفادها بعد الحد بالإسلام فلم يلحقها رد؛ لأن التي ردت غير هذه ألا ترى أن المردودة لا تقبل على المسلم وهذه تقبل فبرد الأولى لا ترتد الثانية بخلاف العبد إذا حد ثم أعتق حيث لم تقبل شهادته؛ لأنه لم يكن له شهادة على أحد وقت الجلد فلم يتم الرد إلا بعد الإعتاق في حقه فلا يتصور قبولها من غير إقامة البينة على المقذوف أنه زنى على ما مر، وهذا لأن الرد من تتمة الحد ففي الكافر

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الزيلعي ، فخر الدين ٣/٢٨٧

تم في حال كفره وفي العبد لم يتم إلا بعد الحرية، ولو ضرب الذمي في حد القذف سوطا فأسلم ثم ضرب الباقي بعد الإسلام تقبل شهادته؛ لأن رد الشهادة من تمام الحد، والموجود بعد الإسلام ليس بحد بل هو بعضه فلا يترتب عليه رد الشهادة وعن أبي حنيفة – رحمه الله تعالى – أنه إذا ضرب السوط الأخير بعد الإسلام لا تقبل شهادته؛ لأن الحكم إذا تعلق بعلة ذات أجزاء تعلق الحكم بالجزء الأخير لما عرف في موضعه وعنه أنه إذا ضرب الأكثر بعد الإسلام لا تقبل شهادته، وإن كان دون ذلك تقبل؛ لأن للأكثر حكم الكل.

وفي المبسوط لا تسقط شهادة القاذف ما لم يضرب تمام الحد؛ لأن إقامة الحد مسقطة للشهادة، والحد لا يتجزأ فما دونه لا يكون حدا بل يكون تعزيرا وهو لا يسقط الشهادة وروي عنه أنها تسقط إذا أقيم عليه الأكثر وروي عنه أنه إذا ضرب سوطا سقطت شهادته وهي نظير مسألة إسلام الذمي في حالة الحد على ما بينا

قال – رحمه الله – (والولد لأبويه وجديه وعكسه وأحد الزوجين للآخر، والسيد لعبده ومكاتبه) لقوله – عليه الصلاة والسلام – «لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده ولا المولى لعبده ولا الأجير لمن استأجره» ولأن المنافع بين هؤلاء متصلة ولهذا لا يجوز أداء بعضهم الزكاة إلى بعض فتكون شهادة لنفسه من وجه فلا تقبل ولا

ـــــــQقوله: لأجل أنه حد إلخ) شهادة المحدود في السرقة وغيرها من الجنايات سوى المحدود في القذف تقبل إذا تاب فرق بين هذا وبين شهادة المحدود في قذف إذا تاب حيث لا تقبل والفرق أن رد الشهادة لهؤلاء كان لأجل الفسق وبالتوبة يرتفع الفسق أما شهادة المحدود في القذف إنما لا تقبل؛ لأنه من تمام الحد وأصل الحد لا يرتفع بالتوبة فكذا ما هو من تمامه. اهـ. ولوالجي في أواخر الفصل الثالث من أدب القاضي (قوله: بعد التوبة) زائد مفسد كذا بخط قارئ الهداية – رحمه الله – وقد شطب في نسخته على قوله بعد التوبة وقد شاهدته ثانيا في خط الشارح – رحمه الله – قال في الدراية ما نصه وفي المبسوط والصحيح من المذهب عندنا أنه إذا أقام أربعة من الشهود على صدقه بعد الحد عليه تقبل شهادته اهـ وهو كما ترى يؤيد ما قاله قارئ الهداية. اهـ. (قوله: في المتن إلا أن يحد الكافر في قذف) اعلم أن الذمي إذا حد في قذف لم تجز شهادته بعد ذلك على أهل الذمة ثم إذا أسلم جازت شهادته على أهل الذمة وعلى أهل الإسلام جميعا. اهـ. غاية

(قوله: ولا الأجير لمن استأجره) قال قاضي خان – رحمه الله – في فتاويه إذا شهد الأجير لأستاذه بشيء اختلفت الروايات فيه ذكر في كتاب الكفالة أنه لا يجوز وذكر في الديات: أجير القاتل إذا شهد على ولي القتيل بالعفو جازت شهادته وذكر الخصاف أن شهادة الأجير لأستاذه مردودة وهي رواية

الحسن عن أبي حنيفة – رحمه الله – قالوا: إن كان الأجير مشتركا تجوز شهادته في الروايات كلها وما ذكر في الديات محمول على هذا الوجه، وإن كان أجير واحد مشاهرة أو مسانهة أو مياومة لا تقبل شهادته لأستاذه لا في تجارته ولا في شيء آخر وما ذكر في الكفالة محمول على هذا كذا ذكر الناطفي والإمام الصدر الشهيد ووجهه ظاهر؛ لأن أجير الوحد." (١)

٥٨. "وهو إنهار الدم، والتقييد بالحلق واللبة يفيد أنه لو ذبح أعلى من الحلقوم، أو أسفل منه يحرم لأنه ذبح في غير المذبح ذكره في الواقعات وفي فتاوى سمرقند وذكر في النهاية ما يخالف هذا عن الإمام الرستغفني فإنه قال سئل عمن ذبح شاة فبقيت عقدة الحلقوم مما يلي الصدر وكان يجب أن تبقى مما يلي الرأس أتؤكل أم لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر ويجوز أكلها سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس، أو مما يلي الصدر؛ لأن المعتبر عندنا قطع أكثر الأوداج وقد وجد، ثم حكى أن شيخه كان يفتي به وهذا مشكل فإنه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المريء وأصحابنا – رحمهم الله –، وإن اشترطوا قطع الأكثر فلا بد من قطع أحدهما عند الكل، وإذا لم يبق شيء من عقدة الحلقوم مما يلي الرأس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يؤكل بالإجماع، وفي الواقعات لو قطع الأعلى أو الأسفل، ثم علم فقطع مرة أخرى الحلقوم قبل أن يموت بالأول ينظر: فإن كان قطع بتمامه لا يحل لأن موته بالأول أسرع منه بالقطع الثاني، وإلا حل وذكر في فتاوى سمرقند: قصاب ذبح الشاة في ليلة مظلمة فقطع أعلى من الحلقوم أو أسفل منه يحرم أكلها.

قال – رحمه الله – (والمذبح المريء والحلقوم والودجان) لما روي أنه – صلى الله عليه وسلم – قال «أفر الأوداج بما شئت» وهي عروق الحلق في المذبح، والمريء مجرى الطعام والشراب، والحلقوم مجرى النفس والمراد بالأوداج كلها، وأطلق عليه تغليبا، وإنما قلنا ذلك؛ لأن المقصود يحصل بقطعهن وهو التوحية، وإخراج الدم؛ لأنه بقطع المريء والحلقوم يحصل التوحية وبقطع الودجين يحصل إنهار الدم ولو قطع الأوداج وهي العروق من غير قطع المريء والحلقوم لا يموت فضلا عن التوحية فلا بد من قطعهما، أو قطع أحدهما ليحصل التوحية ولا بد من قطع الودجين أو أحدهما ليحصل إنهار الدم.

قال – رحمه الله – (وقطع الثلاث كاف ولو بظفر وقرن وعظم وسن منزوع وليطة ومروة وما أنهر الدم إلا سنا وظفرا قائمين) وهذا الاكتفاء بالثلاث مطلقا قول أبي حنيفة – رحمه الله – وهو قول أبي يوسف أولا وعن أبي يوسف أنه يشترط قطع

ـــــــ ق [موضع الذبح]

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الزيلعي ، فخر الدين ٢١٩/٤

قوله: مما يلي الصدر) يعني أن الذبح وقع فوق العقدة اهـ. (قوله: ثم حكى) أي صاحب النهاية اهـ.
(قوله: وهذا مشكل إلخ) قال الجلال الخبازي – رحمه الله – عند قوله في الهداية الذبح بين الحلق واللبة يعني محله، وفيه دليل على أن أعلى الحلق ووسطه وأسفله في ذلك سواء كما هو رواية الجامع الصغير إلا أن رواية الجامع تدل على أن الذبح فوق الحلق قبل العقدة لا يجوز لأنه جعل الحلق محلا للذبح وإنه ينتهي بالعقدة وهكذا روى في الفتاوى ووضع الأصل يقتضي الحل لأنه بين اللبة واللحيين، وإن كان فوق العقدة إلا أن شمس الأئمة السرخسي فسر رواية الأصل على نحو ما ذكر في الجامع فكان المراد بما أطلق في الأصل المقيد في الجامع اهـ وهو يؤيد ما ذكره الشارح – رحمه الله – من عدم الجواز اهـ.
(قوله: فلا يؤكل بالإجماع) قال الأتقاني – رحمه الله – بعد حكاية قول الرستغفني ويجوز أكلها سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس أو مما يلي الصدر، وإنما المعتبر عندنا قطع أكثر الأوداج ما نصه وهذا صحيح لأنه لا اعتبار لكون العقدة من فوق أو من تحت ألا ترى إلى قول محمد بن الحسن في الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله أسفل الحلق أو وسطه أو أعلاه فإذا ذبح في الأعلى لا بد أن تبقى العقدة من تحت ولم يلتفت إلى العقدة لا في كلام الله ولا في كلام رسوله بل الذكاة بين اللبة واللحيين بالحديث وقد حصلت لا سيما على مذهب أبي حنيفة – رضي الله عنه – فإنه يكتفي بالثلاث من الأربع أي ثلاث كانت ويجوز ترك الحلقوم أصلا فبالطريق الأولى أن يحل الذبيح إذا قطع الحلقوم وبقيت العقدة إلى أسفل الحلقوم وبلغنا أن واحدا ممن يتسمى فقيها في زعم العوام وقد كان مشتهرا بينهم أمر رمي الذبيح إلى الكلاب حيث بقيت العقدة إلى الصدر لا إلى ما يلي الرأس فيا ليت شعري ممن أخذ هذا أمن كتاب الله ولا أثر له فيه أو من حديث رسول الله ولم يسمع له فيه نبأ أو من إجماع الأمة **ولم يقل به أحد** من الصحابة والتابعين أو من إمامه الذي هو أبو حنيفة ولم ينقل عنه ذلك أصلا بل المنقول عنه وعن أصحابه ما ذكرناه أو ارتكب الرجل هواه فضل وأضل قال تعالى ﴿ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾ [ص: ٢٦] أو استحى عن الرجوع عن الباطل إلى الحق وخجل من العوام كي لا يفسد اعتقادهم فيه إذا عمل بخلاف ما أفتى أولا فالرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل اهـ ما قاله الأتقاني وهو صريح في مخالفة ما ذهب إليه الشارح الزيلعي – رحمه الله –.
(قوله: وذكر في فتاوى سمرقند قصاب ذبح إلخ) قال الشيخ مسكين، وفي ذبائح الذخيرة فإن الذبح إذا وقع أعلى من الحلقوم أو أسفل منه لا يحل. اهـ. .

(قوله: وهو التوحية) هي بالحاء المهملة تفعلة من وحاه إذا عجله. اهـ. غاية.

(قوله في المتن: ولو بظفر إلخ) قال في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في الرجل يذبح الشاة بظفر منزوع أو بقرن أو عظم أو سن منزوعة فينهر الدم ويفري الأوداج قال أكره هذا، وإن فعل

فلا بأس بأكله إلى هنا لفظ أصل الجامع الصغير. اهـ. غاية. (قوله: وهو قول أبي يوسف أولا) قال الكرخي في مختصره والذكاة في اللبة وما فوق ذلك أي اللحيين وقال محمد في الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله أسفل الحلق أو وسطه أو أعلاه فإذا كانت الذكاة في هذه المواضع التي وصفنا مقدورا عليها وهي فري الأوداج والأوداج أربعة الحلقوم والمريء والعرقان اللذان بينهما." [1]

٥٩. "موضع نجس مما لا يمكن جره معه كالفيل لم يصح، كحمله ما يلاقيها، ويتوجه مثلها حبل بيده طرفه على نجاسة يابسة، وأن مقتضى كلام الشيخ الصحة، ولهذا أحال صاحب المحرر عدم الصحة في التي قبلها عليها، تسوية بينها، وفيه نظر، ولهذا جزم في الفصول بعدم الصحة لحمله للنجاسة، وظاهر كلامهم أن ما لا ينجس يصح لو انجر، ولعل المراد خلافه، وهو أولى.

ولو جبر كسرا له بعظم نجس فجبر قلع، فإن خاف ضررا فلا، على الأصح "ق" لخوف التلف "و" وإن لم يغطه لحم تيمم له، وقيل: لا.

ولو مات من يلزمه قلعه قلع "ش" وأطلقه جماعة، قال أبو المعالي وغيره: ما لم يغطه لحم، للمثلة، وإن أعاد سنه بحرارتها فعادت فطاهرة، وعنه نجسة، كعظم نجس.

ولا يلزم شارب خمر قيء، نص عليه "وهـ م" ويتوجه يلزمه "وش" لإمكان إزالتها، وادعى في الخلاف في المسألة قبلها أنه **لم يقل به أحد** من

ـــــ................................." [2]

٦٠. "وقيل هو سنة عند أبي يوسف - رحمه الله - جائز عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، لأن السنة إكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل الفرض.

ــــــالفرضية **ولم يقل به أحد**، وأما إذا أفاد الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاتحة. والحق أن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك، فإنه روي عن أبي حنيفة أنه قال: ما روي أن «النبي - صلى الله عليه وسلم - أخذ كفا من ماء خلل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي» ، لم يثبت إلا مرة واحدة.

وعن هذا نقل عنه أنه قال: مسح اللحية جائز ليس بسنة.

ومعنى قوله جائز أن صاحبه لا ينسب إلى البدعة، وهو المنقول عن محمد - رحمه الله - كما ذكر في الكتاب، وقوله: (؛ لأن السنة) يعني في الوضوء (إكمال الفرض في محله والداخل) أي داخل اللحية (ليس بمحل الفرض) لعدم وجوب إيصال الماء إليه بالاتفاق. واعترض بأن المضمضة والاستنشاق

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الزيلعي ، فخر الدين ٥/٢٩٠

(٢) الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح، شمس الدين ٢/١٠٣

سنتان، وداخل الفم والأنف ليس محل الفرض في الوضوء. وأجيب بأن الفم والأنف من الوجه من وجه؛ إذ لهما حكم الخارج من وجه، والوجه." (١)

٦١. "وهذا خلاف في الأولوية، ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور إلى ما هو المعهود.

ويأتي بالصلاة على النبي – عليه الصلاة والسلام – والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة.

قال (ويلزمه السهو

ــــــــQلينجبر النقصان به (وهذا الخلاف) بيننا وبين الشافعي (في الأولوية) أما لو أتى بها قبل السلام جاز عندنا أيضا في رواية الأصول. وروي أنه لا يجزئه؛ لأنه أداه قبل وقته. وجه رواية الأصول أنه لو لم نجزه لأمرنا بالإعادة وتكرر السجود **ولم يقل به أحد**، فلأن يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجه **لم يقل به أحد** منهم.

وقوله: (هو الصحيح) احتراز عما اختاره فخر الإسلام وشيخ الإسلام وصاحب الإيضاح، وهو أن يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه عند فخر الإسلام؛ لأن التحريف لمعنى التحية لا التحليل: يعني أن للسلام حكمين: التحية للقوم، والتحليل، والأول ليس بمراد في هذا السلام؛ لأنه قاطع للإحرام، والتحليل لا يتكرر فلا حاجة إلى تكرار السلام، وإذا بطل معنى التحية لا ينحرف. وجه الصحيح ما قاله المصنف صرفا للسلام المذكور: يعني في الحديث إلى ما هو المعهود في الصلاة، ونسب صدر الإسلام قائل التسليمة الواحدة إلى البدعة.

وقوله: (ويأتي بالصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم –) اختلفوا في الصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم – والدعوات أنها في قعدة الصلاة أو في قعدة السهو، فقال الطحاوي يأتي بها فيهما؛ لأن كل قعدة في آخرها سلام ففيها صلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم –. وقال الكرخي في قعدة السهو: واختاره فخر الإسلام والمصنف وقال وهو الصحيح؛ لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة. ومنهم من قال في المسألة اختلاف بين العلماء عند أبي حنيفة وأبي يوسف في القعدة الأولى، وعند محمد في الأخيرة بناء على أصله، وهو أن سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما فكانت القعدة الأولى قعدة الختم، وعند محمد على خلافه وفيه نظر؛ لأن الأصل المذكور متقرر، فلو كانت هذه المسألة مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبهما.

قال (ويلزمه السهو) هذا بيان ما ذكر في أول الباب بقوله يسجد." (٢)

---

(١) العناية شرح الهداية، البابرتي ٢٩/١

(٢) العناية شرح الهداية، البابرتي ٥٠١/١

٦٢. "(ولو قال: أنت طالق من واحدة إلى ثنتين أو ما بين واحدة إلى ثنتين فهي واحدة. ولو قال: من واحدة إلى ثلاث أو ما بين واحدة إلى ثلاث فهي ثنتان. وهذا عند أبي حنيفة. وقال في الأولى هي ثنتان وفي الثانية ثلاث) وقال زفر: الأولى لا يقع شيء، وفي الثانية تقع واحدة، وهو القياس لأن الغاية لا تدخل تحت المضروب له

ـــــــQلأن ثلاثة أنصاف تطليقة تكون تطليقة ونصف تطليقة فصار كقوله أنت طالق واحدة ونصف تطليقة. وقال بعض المشايخ: يقع ثلاثة لأن كل نصف يكون طلقة واحدة لأن الطلاق لا يقبل التجزئة فيصير ثلاثة أنصاف تطليقة ثلاث طلقات لا محالة. .

قال (ولو قال أنت طالق من واحدة إلى ثنتين) إذا طلقها مشتملا كلامه على الغايتين، فإما أن تدخل الغايتان وهو قولهما أو لا تدخلا وهو قول زفر أو يدخل الابتداء دون الانتهاء وهو قول أبي حنيفة، والقسم الرابع وهو أن يدخل الانتهاء دون الابتداء **لم يقل به أحد**. وجه قول زفر أن غاية الشيء لا تدخل فيه وإلا لم يكن غاية كما في المحسوسات كقوله بعت منك من هذا الحائط إلى هذا الحائط، وهو قياس محض. وروي أن أبا حنيفة حاجه حيث قال له كم سنك؟ فقال ما بين ستين إلى سبعين، فقال له إذن أنت ابن." (١)

٦٣. "قال: (والصدقة كالهبة لا تصح إلا بالقبض) ؛ لأنه تبرع كالهبة (فلا تجوز في مشاع يحتمل القسمة) لما بينا في الهبة (ولا رجوع في الصدقة) ؛ لأن المقصود هو الثواب وقد حصل. وكذا إذا تصدق على غني استحسانا؛ لأنه قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب. وكذا إذا وهب الفقير؛ لأن المقصود الثواب وقد حصل.

ـــــــQبجوازها لا بهذا التفسير. بل بتفسير آخر وهو أن يجعلها من الرقبة كما ذكرنا. وقيل عليه أن اشتقاق الرقبى من الرقبة مما **لم يقل به أحد**، وإبداع الشيء في اللغة بعد استقرارها لأجل ما عنه مندوحة ليس بمستحسن. فإن قيل: فما جوابهما عن حديث جابر – رضي الله عنه – «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أجاز العمرى والرقبى؟» أجيب بأنه محمول على أنه – صلى الله عليه وسلم – سئل عن الرقبى مفسرا بوجه واضح صحيح فأجاب بجوازه، والله تعالى أعلم.

[فصل في الصدقة]

لما كانت الصدقة تشارك الهبة في الشروط وتخالفها في الحكم ذكرها في كتاب الهبة وجعل لها فصلا. قال (الصدقة كالهبة) الصدقة لا تتم إلا مقبوضة لأنها تبرع كالهبة فلا تجوز فيما يحتمل القسمة مشاعا، لما بينا في الهبة أن الشيوع يمنع تمام القبض المشروط، ولا رجوع فيها لأن المقصود هو الثواب وقد حصل

---

(١) العناية شرح الهداية، البابرتي ٤/١٨

فصارت كهبة عوض عنها، وفيه تأمل فإن حصول الثواب في الآخرة فضل من الله تعالى ليس بواجب فلا يقطع بحصوله. ويمكن أن يقال: المراد به حصول الوعد بالثواب فإذا تصدق." (١)

٦٤. "أمة أو صغيرة أو مجنونة أو كتابية وقد دخل بها لا يكون محصنا وكذا لو دخل بالأمة ثم أعتقت أو أسلمت الكتابية ولم يوجد بعد ذلك وطء حتى زنى فإنه لا يكون محصنا وقيد بإحصان الرجم احترازا عن إحصان لمقذوف فإنه هناك عبارة عن اجتماع خمس شرائط لا غير وهو البلوغ، والعقل، والإسلام، والحرية، والعفة عن فعل الزنا وينقص عن إحصان الرجم بشيئين النكاح، والدخول.

[مسألة الشهادة على الإحصان]

(مسألة) الشهادة على الإحصان تثبت بشهادة رجل وامرأتين وبالشهادة على الشهادة كالشهادة على الأموال، وقال زفر لا تثبت بشهادة النساء لأنها شهادة لا يثبت بها القتل قلنا القتل يثبت بالزنا وأما الإحصان فإنما هو سبب فيه فلو وجب اعتبار الذكورية فيه كما وجب في الزنا لوجب اعتبار العدد الذي يثبت به الزنا وهذا لم يقل به أحد ولأن الإحصان هو النكاح، والبلوغ، والعقل، والإسلام، والدخول وكل واحد من هذه الأشياء يثبت بشهادة النساء مع الرجال عند الانفراد فكذا عند الاجتماع.

. قوله: (ولا يجمع في المحصن بين الجلد، والرجم ولا يجمع في البكر بين الجلد، والنفي إلا أن يرى الإمام في ذلك مصلحة فيعزر به على مقدار ما يراه) من ذلك وإن رأى الإمام ذلك فعله على طريق التعزير لا على طريق الحد،.

وقال الشافعي يجمع بينهما على طريق الحد لنا قوله تعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ [النور: ٢] وهذا بيان لجميع الحد فلا يزاد عليه فلو كان التغريب معه حدا لكانت الغاية بعض الحد ولأن الحدود معلومة المقادير وليس للنفي مقدار في مسافة البلدان.

قوله: (فإن زنى المريض وحده الرجم رجم) لأن الإتلاف مستحق عليه فلا معنى للامتناع بسبب المرض قوله: (وإن كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرأ) كي لا يفضي للهلاك وهو غير مستحق عليه ولهذا إذا كان الحر شديدا أو البرد شديدا انتظر به زوال ذلك.

قوله: (وإذا زنت الحامل لم تحد حتى تضع حملها) كي لا يؤدي إلى هلاك الولد وهو نفس محترمة قوله: (وإن كان حدها الجلد فحتى تتعلى من نفاسها) ، وفي بعض النسخ: تتعالى وهو سهو، والصواب تتعلى بغير ألف أي ترتفع يريد به تخرج منه لأن النفاس نوع مرض وتجلد الحائض في حال الحيض لأن الحيض

---

(١) العناية شرح الهداية، البابرتي ٩/٥٦

ليس بمرض. قوله: (وإن كان حدها الرجم رجمت في النفاس) لأن التأخير إنما كان لأجل الولد وقد انفصل وعن أبي حنيفة تؤخر إلى أن يستغني ولدها عنها إذا لم يكن أحد يقوم بتربيته ثم الحبلى تحبس إلى أن تلد إذا كان الزنا ثابتا بالبينة كي لا تهرب بخلاف الإقرار لأن الرجوع عنه مقبول فلا يفيد الحبس.

. قوله: (وإذا شهدوا بحد متقادم ولم يقطعهم عن إقامته بعدهم عن الإمام لم تقبل شهادتهم إلا في حد القذف خاصة) يعني إذا شهدوا بسرقة أو شرب خمر أو زنا بعد حين لم يؤخذ به ويضمن في السرقة المال وأما حد القذف، والقصاص فإنه لا يبطل بالتقادم لأنهما من حقوق العباد وحقوق العباد لا تبطل بالتقادم، ولو ثبت هذا كله بالإقرار فإنه يصح ولا يبطل.." (١)

٦٥. ". . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

ـــــــQوقال الأزهري وهي قراءة الأعمش وحفص عن أبي بكر ومحمد بن إدريس الشافعي، والجر قرأ به ابن عباس في رواية عكرمة وحمزة وابن كثير، وقال الحافظ أبو بكر بن المغربي: وقرأ يونس، وعلقمة، وأبو جعفر بالخفض، والمشهور قراءة الجر، والنصب وبينهما تعارض فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين، وهو أنه إن أمكن العمل بهما يعمل مطلقا، وإن لم يمكن.. يعمل بهما بالقدر الممكن، وهاهنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة؛ لأنه **لم يقل به أحد** من السلف، ولأنه يؤدي إلى تكرار المسح؛ لأن الغسل يتضمن المسح، والأمر المطلق لا يقتضي التكرار، ولا يحتمله، فيعمل في حالتين، فيحمل قراءة النصب على ما إذا كانت الرجلان باديتين ويحمل على قراءة الجر على ما إذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما بالقدر الممكن، وقد يقال إن قراءة من قرأ ﴿وأرجلكم﴾ [المائدة: ٦] بالخفض معارضة لمن نصبها فلا حاجة إذن لوجود المعارضة فإن قيل: نحن نحمل قراءة الجر على أنها منصوبة المحل فإذا حملناه على ذلك لم يكن بينهما تعارض بل يكون معناهما النصب، وإن اختلف اللفظ فيهما، ومتى أمكن الجمع لم يجز الحمل على التعارض، والاختلاف، والدليل على جواز العطف على المحل قوله تعالى: ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾ [النساء: ١] (النساء: الآية ١) وقال الشاعر:

ألا حي عثمان عمرو بن عامر ... إذا ما تلاقينا اليوم أو غدا

فنصب " غدا " على المحل، ويجاب بأن العطف على المحل خلاف السنة وإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - أما السنة: فحديث عمرو بن عيينة الذي أخرجه مسلم، وفيه: «ثم يغسل قدميه إلى الكعبين» ، الحديث.

وأما الإجماع فهو ما روى عاصم عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: بينما يوم والحسن يقرأ على علي -

---

(١) الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، الحدادي ١٥٣/٢

رضي الله عنه – وجلس قاعدا إلى علي يحازيه فسمع قارئا يقرأ: وأرجلكم، ففتح عليه الحسن بالخفض، فقال علي وزجره: إنما هو فاغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم في القرآن تقديم للتعظيم وتأخيره. وكذلك عن عروة ومجاهد، والحسن، ومحمد بن الحسن، وعبد الرحمن بن الأعرج، والضحاك، وعبد الرحمن بن عمرو بن غيلان، زاد البيهقي، وعطاء، ويعقوب الحضرمي، وإبراهيم بن زيد التميمي، وأبي بكر بن عباس. وذكر ابن الحاجب في " أماليه " أنه نصب على الاستئناف وقيل: المراد بالمسح في حق الرجل: الغسل، ولكن أطلق عليه لفظ المسح للمشاكلة كقوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠] (سورة الشورى: الآية ٤٠) ، وقيل: إنما ذكر بلفظ المسح لأن الأرجل من بين سائر الأعضاء مظنة إسراف الماء بالصب فعطف على الممسوح." [١]

٦٦. "والمراد بيان الحكم دون الخلقة

ـــــــQأذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء جديد ثلاثا، ويأخذ لصماخه ماء جديدا، وهو قول أبي ثور، وقال مالك: الأذنان من الرأس إلا ويمسحهما مع الرأس على رواية الاستيعاب ويجزئ مسحهما بماء مسح الرأس، وقال الشعبي والحسن بن صالح: ما أقبل منهما من الوجه فيغسل معه، وما أدبر منهما من الرأس فيمسح معه، وعن ابن شريح أنه كان يغسلهما مع الوجه ويمسحهما من الرأس احتياطا في العمل، هذا مذهب العلماء، وقد غلط من غلطه زاعما أن الجمع **لم يقل به أحد**، فإن الشافعي استحب غسل الأذنين مع الوجه وأنهما يمسحان مع الرأس، وقال ابن المنذر: روايتان الأذنان من الرأس عن ابن عباس، وابن عمر، وأبي موسى، وبه قال عطاء، وابن المسيب، والحسن البصري، وعمر بن عبد العزيز، والنخعي، وابن سيرين، والحسن، وابن جبير، وقتادة، ومالك وهو قول أصحابنا، وقال أبو عيسى الترمذي: وهو قول أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم وبه قال السدي وابن المبارك، وأحمد، وروي عن إسحاق بن راهويه أن من تركها عمدا لم تصح صلاته وعن الشعبي لا يستحب مسحها.

م: (والمراد بيان الحكم دون الخلقة) ش: أي مراد النبي – صلى الله عليه وسلم – من قوله: «الأذنان من الرأس» بيان حكم مسح الأذنين دون خلقتهما؛ لأنهما مشاهدة والنبي – صلى الله عليه وسلم – بعث ببيان الأحكام دون حقائق الأشياء.

قال شمس الأئمة السرخسي – رحمه الله – المراد إما أن يكون الحقيقة وهو مشاهد لا يحتاج إليه وإنهما ممسوحتان كالرأس وهذا بعيد؛ لأن اتفاق العضوين في وظيفة لا يوجب إضافة أحدهما إلى الآخر، فتعين أنهما ممسوحتان بالماء الذي مسح به الرأس.

وقال شيخ الإسلام خواهر زاده: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – جعل الأذنين من أبعاض الرأس حكما حيث قرنهما بكلمة " من "، ولو كان من أبعاض الرأس حقيقة يسن مسحهما بماء واحد فكذا

---

(١) البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني ١/١٥٣

إذا كانتا من أبعاضه حكما إذ الحكمي يلحق بالحقيقي. ووجه ثالث: أن استيعاب الرأس بالمسح بماء واحد سنة ولا يتم بدونهما حيث جعلتا من الرأس.

فإن قلت: فعلى هذا ينبغي أن يجزئ مسحهما عن مسح الرأس.

قلت: كون الأذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد فلا يقع مجزئا عما ثبت بالكتاب، كما أن التوجه إلى الحطيم لا يجزئ لأن كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه إلى البيت ثابت بالكتاب فلا يجزئ عنه ما ثبت بخبر الواحد، لئلا يلزم نسخ الكتاب به، وقوله – عليه السلام – في السنن أنه من ذلك لا يقتضي إلا المشاركة إياه في حكم، ولا يقتضي مساواة الأول للثاني في." (١)

٦٧. "وقول علي – رضي الله عنه – حين عد الأحداث جملة أو دسعة تملأ الفم

ـــــــــ الغاية تعقب المغيا أبدا، فكذلك حالة القطرة تعقب حالة السيلان على ما ذكرنا، ولا يجوز أن تعقب حالة السيلان حالة القطرة كذلك وهذا كما إذا قال الرجل لامرأته وهي خارجة الدار إذا قعدت وسط الدار فأنت طالق إلا إذا دخلت تلك الدار أو دخلت فإنه لا يصح لأن حال الدخول سابقة على حال القعود، نظيره ليس في اللقمة واللقمتين من أكل الجزء، واختيار قطع الصلاة إلا أن يكون المصلي أدخله في فيه لا يصح.

وحاصل معنى الحديث ليس في القطرة والقطرتين بالقود من الدم وضوء لكن إذا سال الدم ففيه الوضوء. وفي " المغني " لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو السليل فالاستثناء منقطع، لأن حقيقته ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان، والمجاز وهو القليل لا يتناول السائل فلا يكون متصلا، ولا يجوز أن يكون المراد قطر الدم من رأس الجرح من غير أن يسيل فإنه قول خارق للإجماع لعدم القائل بالفصل فلا يصح، لأن كل من قال بانتقاض الطهارة بالسيلان، فقائل بانتقاضها في هذه الصورة ومن قال بعدم الانتقاض مطلقا لا يقول بالانتقاض في هذه الصورة، فالقول بالتناقض بالسيلان وبعدم الانتقاض بالقطر قول **لم يقل به أحد**.

م: (وقول علي – رضي الله عنه – حين عد الأحداث جملة أو وسعة تملأ الفم) ش: هذا غريب لم يثبت عن علي – رضي الله عنه –، والعجب من الأكمل قال: الظاهر أنه قاله سماعا من النبي – صلى الله عليه وسلم – وهذا بعد ثبوته عن علي – رضي الله عنه –.

وأعجب من هذا قول الأترازي أورده [......] أن عليا – رضي الله عنه – عد الأحداث وقال: يعاد الوضوء من كذا ثم قال: أو وسعة تملأ الفم، ولم يقف على أصل الأثر كيف لفظه: ولا وقف على صحته، ولا عرف هل هو موقوف، أم مرفوع حتى يصرف فيه من عنده، ثم قال وذكر الناطقي في الأجناس وقال، روى زيد بن ثابت أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال «يعاد الوضوء من سبع: من

---

(١) البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني ٢١٧/١

نوم غالب، والقيء، وغائط، وبول، ودسعة تملأ الفم، ودم سائل، والقهقهة في الصلاة» الحديث.

قال "صاحب الدراية " روى البيهقي و "صاحب المحيط " عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال «يعاد الوضوء ... » إلى آخره، نحوه وليس فيه والحدث.

وذكر السروجي في شرحه كما ذكره صاحب " الدراية " وقال في آخره لا يصح وكلهم أظهروا العجز في ذلك والحديث أخرجه البيهقي في " الخلافيات " عن أبي هريرة قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «يعاد الوضوء في سبع: من إقطار البول، والدم السائل، والقيء، ومن وسعة تملأ الفم، ونوم المضطجع، وقهقهة الرجل في الصلاة، وخروج الدم» فأضعفه فإن فيه سهل بن عفان والجارود بن." (١)

٦٨. "من غير فصل.

والذي رواه مالك – رحمه الله –

ـــــــQكل موضع: السنة في بلدنا كذا فإنما أراد سليمان بن بلال وكان عريفا بالمدينة. قوله: "ثم يغتسل فيه" برفع اللام لأنه خبر لمبتدأ أي: وهو يغتسل فيه، ويجوز الجزم عطفا على محل لا يبولن لأنه مجزوم، وعدم ظهور الجزم لأجل النون، وقد قيل: يجوز النصب بإضمار أن ويعطى له حكم الواو، قلت: هذا فاسد لأنه يقتضي أن يكون المنهي عنه هو الجمع بينهما دون إفراد أحدهما، ولهذا **لم يقل به أحد** بل البول فيه منهي سواء أراد الاغتسال فيه أو منه أو لا. وقال القرطبي: الصحيح يغتسل برفع اللام ولا يجوز نصبها إذ لا ينصب بإضمار أن بعد ثم وخالفه في ذلك ابن مالك وأجازه الذي ذكرناه، ويستنبط منه أحكام:

الأول: أن أصحابنا احتجوا به أن الماء الذي لا يبلغ الغدير العظيم إذا وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كان أو كثيرا.

الثاني: استدل به أبو يوسف على نجاسة الماء المستعمل فإنه قرن فيه بين الغسل وبين البول فيه، وفي دلالة القران بين الشيئين على استوائهما في الحكم خلاف بين العلماء، فالمذكور عن أبي يوسف والمزني ذلك، وخالفهما غيرهما.

الثالث: أن هذا الحديث عام فلا بد من تخصيصه اتفاقا بالماء المستبحر الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر، وبحديث القلتين كما ذهب إليه الشافعي، أو بالعمومات الدالة على طهارة الماء ما لم يتغير أحد أوصافه الثلاثة كما ذهب إليه مالك.

الرابع: أن المذكور فيه البول فيلحق به اغتسال الحائض والنفساء قياسا، وكذلك يلحق به اغتسال الجمعة، والاغتسال عند غسل الميت عند من يوجبها.

---

(١) البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني ٢٧٣/١

فإن قلت: يلحق به الغسل المسنون أم لا، قلت: من اقتصر على اللفظ فلا إلحاق عنده كأهل الظاهر، وأما من يعمل بالقياس فمن زعم أن العلة الاستعمال فالإلحاق صحيح، ومن زعم أن العلة رفع الحدث فلا إلحاق عنده، فاعتبر بالخلاف الذي بين أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - في كون الماء مستعملا كما علم في موضعه. م: (من غير فصل) ش: أي حجتنا حديث: «لا يبولن أحدكم» إلخ. فإنه على العموم من غير فصل بين دائم ودائم، وبين ما يتغير لونه وبين ما لا يتغير.

فإن قلت: ما محل هذا من الإعراب.

قلت: النصب على الحال من قوله: لا يبولن، أي حجتنا عموم قوله - عليه السلام - حال كونه من غير فصل كما ذكرنا.

م: (والذي رواه مالك) ش: وهو قوله - عليه السلام -: «الماء طهور لا ينجسه شيء» وهذا جواب عن احتجاج مالك بهذا الحديث فيما ذهب إليه من جواز الطهارة من الماء القليل الذي وقعت ما لم." (١)

٦٩. " . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

ـــــــQقال تاج الشريعة قريبا منه، ثم قال: وإنما كان كذلك لأنه ليس من السنن المشهورة في الأذان وهو غير مذكور في حديث الرؤيا وهو السبب الظاهر فشرع الأذان والكل أخذوه من كلام السغناقي وإسناد الحسن إلى الأذان مذكور في " الفوائد الظهيرية " قال الشيخ نظير هذا ما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لعمار «إن عادوا فعد» أي عادوا إلى الإكراه فعد إلى تخليص نفسك لا لسب النبي - صلى الله عليه وسلم - يعني به يظهر من حيث إن العدول بالضمير عن الظاهر إلى مدلول الظاهر.

وقال الأترازي: ويجوز أن يقال إن الأفضل جعل الإصبعين في الأذنين وذاك يقتضي الفاضل والفاضل حسن، فإذا كان فعله أفضل يكون تركه فاضلا حسنا.

قلت: الكل أخرجوه من الدائرة، لأن التركيب وإن كان غريبا فلا يقتضي معناه هذا لتأويلات بيانه أن قوم لم يفعل فيه ضمير مرفوع يرجع إلى المؤذن ومفعوله محذوف. والتقدير: وإن لم يفعل المؤذن جعل أصبعيه في أذنيه.

وقوله: فحسن جواب الشرط تقديره فهو حسن والمعنى عدم فعله حسن لأن الجزاء يترتب على الشرط، والشرط هنا عدم الفعل. فكيف يكون ذا حسن؟ فيكون نظير ما ذكروا إن لم يفعل خيرا فالماء موجود وهذا في غاية الهجانة.

وقوله من قال لم يكن من السنن الأصلية إلى آخره غير موجه لأن مراد هذا القائل أن السنة على نوعين:

---

(١) البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني ٣٧٣/١

سنن أصلية، وسنن فرعية. وهذا **لم يقل به أحد** بل كما أمر به النبي – صلى الله عليه وسلم – إذ فعله سنة أصلية وكيف لا يكون من السنن الأصلية؟ وقد روى جماعة من أهل الحديث أخبارا كثيرة وفيها أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – بذلك. وقد ذكرنا نبذة من ذلك.

وقال السروجي: أي الأذان بدونه حسن أيضا غير موجه لأنه كيف يكون بدونه حسنا، وقد أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – ولم يقل بذلك أحد. وكذلك قول تاج الشريعة: لأنه ليس من السنن المشهورة في الأذان غير سديد، لأنه كيف لا يكون من السنن المشهورة وقد رواه جماعة من الصحابة. وقول السغناقي وأشار الحسن الأذان مذكور في كلام " الفوائد الظهيرية " كلام لا طائل تحته؛ لأن نسبة الحسن إلى الأذان غير مستبعد ولا مستغرب حين ثبت ذلك في " الفوائد الظهيرية ".

ثم قوله: وقال الشيخ إلى آخره كلام واه ولا يخفى ذلك على من له أدن ذوق من أحوال التركيب، وكيف يكون نظير هذا ما قاله – صلى الله عليه وسلم –: «إن عادوا فعد» ، لأن معناه إن عاد الكفار أي أكثر أهل ما يتكلم بكلمة الكفر فعد إليها، وأنت مطمئن بالإيمان. وتفسره بقوله إن عادوا إلى الإكراه فعد إلى تخليص نفسك تأويل بعيد. ولئن سلمنا أن تقدير الخبر مثل ما قال، ولكنه لا يقدر على تخليص نفسه بالإتيان ما هو أكرهوه به من أي مكان.." (١)

٧٠. "لأنها ليست بسنة أصلية،

ـــــQوقول الأترازي ويجوز أن يقال إلى آخره خارج عن الدائرة بالكلية، لأن الذي ذكره قط لا يقتضي التركيب فكأنه لمح ما قاله من قول المصنف.

والأفضل للمؤذن أن يجعل، وذلك لأن الأفضل أفعل التفضيل وهو يقتضي الفاضل فإذا كان فعله ذاك أفضل كان فاضلا ونحن نقول تركه غير فاضل لأنه مأمور به. فكيف يكون تركه فاضلا ولا مخلص هاهنا إلا أن يقول تقدير التركيب وإن لم يفعل وضع أصبعيه في أذنيه بل وضعهما عليهما فحسن ذلك لأنه روى أحمد في حديث أبي محذورة ضم أصابعه الأربعة ووضعها على أذنيه. وقد ذكرنا هذا فيما مضى، وذكرنا أيضا أن أبا يوسف روى عن أبي حنيفة أنه إن جعل إحدى يديه على أذنيه حسن فهذا يزيل الإشكال.

م: (لأنها ليست بسنة أصلية) ش: أي لأن هذه الفعلة ليست سنة أصلية قال تاج الشريعة، وغيره لأنه لم يذكر في أصل الحديث وهو حديث الرؤيا.

قلت: هذا غير صحيح لأنا قد ذكرنا أن الشيخ الأصبهاني روى حديث عبد الله بن زيد وفيه " فقام على سطح المسجد فجعل أصبعيه في أذنيه ونادى "، وقال الأترازي السنة نوعان: الهدى وتاركها مبتدع

---

(١) البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني ٩٤/٢

فلا يكون تركها حسنا وزائدة وتركها لا يكون بدعة لأن الإنسان ينتقل من تركها وفعلها، وما لا يكون بدعة لا يكون حسنا، وهذا معنى قوله لأنها ليست بسنة أصلية، أي: ليست من سنة الهدى إلى آخره.

قلت: تفسيره قول المصنف لأنها ليست بسنة أصلية. فقوله: أي ليست من سنن الهدى غير صحيح فإذا لم يكن من سنن الهدى يكون فعله بدعة، **ولم يقل به أحد** لأنه مأمور به في أحاديث وردت به. وكيف يكون اتصافها بأنها ليست من سنن الهدى؟ بل تفسير كلامه هو الذي ذكرناه ثم اعلم أن ما قد ذكرنا في أول الباب أن للأذان تفسير لغة وشرعا، وثبوت، وسبب، ووصف، وكيفية، ومحل شرع فيه ووقت وسنن وفيما يجب على سامعه. أما الوقت للأذان فدخول وقت المكتوبة.

وأما سننه فستة أنواع: نوع يرجع إلى صفة الأذان، ونوع يرجع إلى صفة المؤذن، فالذي يرجع إلى نفس الأذان أن يرتفع المؤذن صوته وجاء في حديث أبي محذورة «ارفع من صوتك ومد من صوتك» وفي حديث عبد الله بن زيد «ألقه على بلال فإنه أندى صوتا منك» ولأن المقصود منه الإعلام وهو أتم فيه ولهذا كان الأفضل أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران كالمئذنة ونحوها لحديث أبي بردة الأسلمي، قال «من السنة الأذان في المنارة والإقامة في المسجد» . رواه أبو الشيخ الأصبهاني والحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازي، ولا ينبغي أن يحمل نفسه لأنه يخاف حدوث الفتق والضعف في الصوت قال عمر - رضي الله عنه - لأبي محذورة أما خشيت أن تفيق." (١)

٧١. "فإن تركهما جميعا يكره، ولو اكتفى بالإقامة جاز؛ لأن الأذان لاستحضار الغائبين، والرفقة حاضرون. والإقامة لإعلام الافتتاح، وهم إليه محتاجون، فإن صلى في بيته في المصر يصلي بأذان وإقامة، ليكون الأداء على هيئة الجماعة، وإن تركهما جميعا جاز

ــــــQوأما الأترازي فإن مع دعواه الفريضة حفظ كثيرا لأنه ذكر الحديث أولا على أصله ثم كلام صاحب " الهداية " عليه بتأويل أعجبه غير مقبولة، فقال ويجوز أن يسمي أحد الأخوين صاحبا من الناس الأجانب، وإما ابن عمه وإما عبد الله بن عمر على الروايات الثلاثة وليس مراده أصلا أنه كان أخاه من النسب، وإنما حمل الأترازي على ذلك قول صاحب " الهداية " لأبي مليكة فأوله بالتأويل المذكور تصحيحا لكلام الهداية وهو غلط في نفس الأمر، والصواب مالك بن الحويرث وصاحب له وابن عم له أو ابن عمر - رضي الله عنه - على الروايات الثلاث.

ثم أكد الأترازي غلطه بقوله ويجوز أن يكون كنية الحويرث أبا مليكة وهذا **لم يقل به أحدا** فزاد غلطا على غلط ثم استدرك كلامه بقوله ولكن لفظ " مبسوط شمس الأئمة " إلى آخره هو الصواب، وأوله بقوله فعلى هذا يجوز تسمية الابنين إلى آخره توفيقا للفظ الحديث.

ولفظ صاحب " الهداية " ولا جواز هاهنا ولا توفيق لا كل وقوع الأصل على الغلط على أن صاحب

---

(١) البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني ٢/٩٥

" الهداية " ذكر هذا الحديث في كتاب الصرف على الصواب فقال في مسألة السيف المحلى لأن الاثنين قد يراد بهما الواحد. قال الله تعالى: ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ [الرحمن: ٢٢] (الرحمن: آية ٢٢) ، والمراد أحدهما وقال – عليه السلام – لمالك بن الحويرث وابن عمه: «إذا سافرتما فأذنا وأقيما» ، والمراد بهما أحدهما وفيه نظر أيضا.

م: (فإن تركهما جميعا يكره) ش: أي فإن ترك المسافر الأذان والإقامة جميعا يكره تركه إياهما لمخالفة السنة م: (ولو اكتفى بالإقامة جاز؛ لأن الأذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والإقامة لإعلام الافتتاح) ش: أي لافتتاح الصلاة والشروع فيها م: (وهم) ش: أي الرفقة بضم الراء جمع رفيق.

م: (إليه محتاجون) ش: أي إلى إعلام الافتتاح يحتاجون. وروي عن علي – رضي الله عنه – المسافر بالخيار إن شاء أذن وإن شاء أقام ولم يؤذن والقوم حاضرون في السفر بخلاف الحضر؛ لأن الناس في المصر لتفرقهم واشتغالهم بأنواع المكاسب والحرف لا يعرفون وقت الصلاة، وفي الإقامة لا فرق بين المسافر والمقيم.

م: (فإن صلى في بيته في المصر يصلي بأذان وإقامة ليكون الأداء على هيئة الجماعة) ش: بالأذان والإقامة م: (وإن تركهما جميعا جاز) ش: أي وإن ترك المصلي في بيته الأذان والإقامة جميعا جاز، لأن مؤذن الحي نائب عن أهل المحلة في الأذان والإقامة لأنهم هم الذين نصبوه لها فكان أذانه وإقامته كأذان الكل وإقامتهم، وهذا يوجد الفرق بينه وبين المسافر الذي يصلي وحده وترك." (١)

٧٢. " . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

ـــــــQقلت: في الطريق الأول لأبي داود انقطاع؛ لأن الحسن لم يدرك عمر – رضي الله عنه – وفي الثاني مجهول. وقال النووي: الطريقان ضعيفان، وفي حديث ابن عدي أبو عاتكة وهو ضعيف. وقال البيهقي: هذا حديث لا يصح إسناده.

وقال الأترازي: فإن قلت: أبي بن كعب كان يؤمهم في رمضان وكان لا يقنت إلا في النصف الأخير، قلت: تقليد الصحابي عند الشافعي لا يجوز فكيف تجعل فعل أبي حجة علينا. قلت: الشافعي يورد هذا علينا؛ لأنا نقلد الصحابي. والجواب المخلص ما ذكرناه.

ثم قال أيضا فإن قلت: لا نقلد أيضا بل نستدل بالإجماع؛ لأن أبيا كان يؤم بحضرة الصحابة من غير نكير فحل محل الإجماع، قلت: لا نسلم الإجماع ألا ترى إلى ما ذكره الطحاوي من أن هذا القول **لم يقل به أحد** إلا الشافعي والليث بن سعد.. إلخ.

قلت: هذا يدل على عدم إطلاعه في هذا الفن كما ينبغي؛ لأنا قد ذكرنا عن قريب أنه روي عن علي

(١) البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني ١١٥/٢

وأبي وابن سيرين وأحمد ومالك كما روي عن الشافعي، وقد جاء في دعاء القنوت وجوه كثير منها ما روي عن عمر – رضي الله عنه – «أنه – عليه السلام – كان يقول بعد الركوع: " اللهم اغفر لنا وللمؤمنين وللمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، وألف بين قلوبهم، وأصلح ذات بينهم، وانصرهم على عدوك وعدوهم، اللهم العن الكفرة من أهل الكتاب، الذين يصدون عن سبيلك، ويكذبون رسولك، ويقاتلون أولياءك، اللهم خالف بين كلمتهم، وأزل أقدامهم، وأنزل بهم بأسك الذي لا ترده عن القوم المجرمين، بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ".

وفي رواية: " ونستهديك ونستغفرك، ونؤمن بك ونتوكل عليك، ونثني عليك الخير كله "، وفي رواية: " ونتوب إليك ثم نتوكل عليك، ونشكرك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك ونخاف عذابك، إن عذابك بالكفار ملحق "، وفي رواية بعد قوله: " ولا نكفرك ": " نخنع لك» ونخلع، ومعنى نخنع بالنون في غير الفعل نتواضع.

١ –

أما التسمية في القنوت فعلى قول ابن مسعود أنهما سورتان من القرآن عنده، وأما على قول أبي بن كعب فإنهما ليستا من القرآن وهو الصحيح فلا حاجة إلى التسمية، وبه أخذ عامة العلماء، ولكن الاحتياط أن يجتنب الحائض والنفساء والجنب عن قراءته.

ثم لنتكلم ما في هذه الأحاديث من الألفاظ المحتاجة إلى البيان. فقوله عن الحوراء بفتح الحاء المهملة وسكون الواو وبعدها راء مهملة [وألف] ممدودة، وقد ذكرنا اسمه. قوله فيمن هديت أي فيمن هديتهم، وحذف المفعول كثير في الكلام لأنه فضلة، وكذلك حذف في بقية." (١)

٧٣. ". . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

ـــــــQقلت: الجاموس أهلي وذلك وحشي، والوحشيات من البقر والغنم وغيرهما لا يعتد به في النصاب، وكذا المتولد بين أهلي ووحشي، كذا قاله الكاكي، وفي " مغني الحنابلة ": تجب الزكاة في بقر الوحش **ولم يقل به أحد**، وعند الشافعي – رحمه الله – لا تجب مطلقا، وبه قال داود – رحمه الله – وعندنا إن كانت الأم أهلية تجب، وإن كانت وحشية لا تجب، وبه قال مالك – رحمه الله –.." (٢)

٧٤. "ولكن الحجة عليه ما رويناه. ومن اجتاز بعرفات نائما أو مغمى عليه، أو لا يعلم أنها عرفات جاز عن الوقوف؛ لأن ما هو الركن قد وجد، وهو الوقوف، ولا يمنع ذلك بالإغماء والنوم، كركن الصوم،

---

(١) البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني ٢/٤٩٠

(٢) البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني ٣/٣٣٠

بخلاف الصلاة؛ فإنها لا تبقى مع الإغماء، والجهل يخل بالنية، وهي ليست بشرط لكل ركن.

ــــــQالله - لا يجزئه إلا أن يقف في الليل، قال السروجي - رحمه الله -: قوله في الكتاب، قال مالك - رحمه الله -: إلى آخره سهو، **ولم يقل به أحد**، وقال الطرطوسي في معرفة قول مالك - رحمه الله -: أن من ترك الوقوف بالليل بطل حجه عندنا، وعندهم يلزمه الدم، ولو تركه نهارا أو وقف ليلا لا يلزمه شيء، فدل على أن المعتبر الوقوف بالليل دون النهار.

م: (ولكن الحجة عليه) ش: أي على مالك - رحمه الله - م: (ما رويناه) ش: وهو قوله - عليه الصلاة والسلام -: «الحج عرفة، فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه» م: (ومن اجتاز بعرفات) ش: حال كونه م: (نائما أو مغمى عليه، أو لا يعلم أنها عرفات جاز عن الوقوف) ش: وكذا من كان مجنونا أو سكرانا أو هاربا أو طالب غريم أو كان جنبا أو محدثا أو حائضا أو نفساء، أو لم ينو الوقوف، وعند الشافعي - رحمه الله - لو حصر في جزء يسير من أجزاء عرفات في لحظ يسير من وقت الوقوف ولا يعلم أنها عرفات، ولم يثبت وقوع الغفلة، والنوم، واجتاز بها في طلب غريم له هارب من يديه، أو بهيمة صح وقوفه، بخلاف السكران والمجنون والمغمى عليه، ذكره النووي - رحمه الله -، وهو قول مالك - رحمه الله - وابن حنبل، والحسن البصري، وأبو ثور، وقال عطاء في المغمى عليه: يجزئه، وقال الحسن البصري - رحمه الله -: يبطل حجه، وعن التوقف فيه، وقال أبو ثور: لا يصح من النائم، وقال في " الذخيرة ": عن مالك - رحمه الله -: ومن وقف مغمى عليه حتى وقع أجزأه ولا دم عليه.

م: (لأن ما هو الركن قد وجد، وهو الوقوف، ولا يمنع ذلك بالإغماء والنوم) ش: لأن المقصود من الوقوف حصوله من ذلك المكان، وقد وجد م: (كركن الصوم) ش: أي فعل الصوم، وأفعال الحج، كلاهما اختياري، لوجود النية، فكذا هاهنا إذا اجتاز بعرفات، ونوى، بل أولى لأن هذا الوقوف لو جعل كالمعدوم يلزمه التوقف إلى العام القابل، وفيه ضرر عظيم

م: (بخلاف الصلاة، فإنها لا تبقى مع الإغماء) ش: لأن شرط الصلاة أعني الطهارة تنتفي بالإغماء، فينتفي المشروط م: (والجهل يخل بالنية) ش: هذا جواب عن سؤال مقدر، وهو أن يقال: ينبغي أن لا يجوز الوقوف بعرفات إذا اجتاز بها، وهو لا يعلم لعدم النية، فأجاب وقال: سلمنا أن الجهل يخل بالنية م: (وهي ليست بشرط لكل ركن) ش: فلأجل هذا جاز الوقوف، وإن كان جاهلا بالموضع.." (١)

٧٥. "ولو قال لها أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقتين فهي طالق ثلاثا لأن نصف التطليقتين تطليقة، فإذا جمع بين ثلاثة أنصاف تطليقتين تكون ثلاث تطليقات ضرورة. ولو قال: أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان، لأنها طلقة ونصف فيتكامل. وقيل يقع ثلاث تطليقات لأن كل نصف

(١) البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني ٤/٢٧٠

يتكامل في نفسها، فتصير ثلاثا. ولو قال: أنت طالق من واحدة إلى ثنتين أو ما بين واحدة إلى ثنتين فهي واحدة، ولو قال من واحدة إلى ثلاث أو ما بين واحدة إلى ثلاث فهي ثنتان، وهذا عند أبي حنيفة - رحمه الله - وقالا في الأولى: يقع ثنتان، وفي الثانية ثلاث، وقال زفر - رحمه الله - في الأولى لا يقع شيء، وفي الثانية تقع واحدة

ـــــــQوقال بعض المشايخ: يقع ثنتان وبه قال الشافعي في أحد قوليه. ولو قال لأربع نسوة بينكن تطليقة طلقت كل واحدة منهن تطليقة واحدة، وبه قال الشافعي. وكذلك بينكن تطليقتان أو ثلاث أو أربع، إلا إذا نوى أن كل تطليقة بينهن جميعا يقع على كل واحدة منهن ثلاث تطليقات، إلا أن التطليقتين. فإنه يقع على كل واحدة منهن تطليقتان، وإن قال بينكن خمس تطليقات ولا نية له طلقت كل تطليقتين، وكذا ما زاد إلى ثمان. فإن زاد من الثمان فقال تسع طلقت كل واحدة منهن ثلاثا، فإن زاد على الثمان فكل واحدة منهن طالق ثلاثا.

[قال لها أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقتين]

م: (ولو قال لها أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقتين فهي طالق ثلاثة. لأن نصف التطليقتين تطليقة، فإن جمع بين ثلاثة أنصاف تطليقتين تكون ثلاث تطليقات ضرورة) ش: وهذه من خواص " الجامع الصغير " وهو ظاهر م: (ولو قال: أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان) ش: وهذا هو المنقول في " الجامع الصغير " عن محمد، وإليه ذهب الناطقي في الأجناس والعتابي في شرح " الجامع الصغير ".

وقال العتابي: هو الصحيح؛ م: (لأنها طلقة ونصف فيتكامل) ش: أي النصف فيصير تطليقتين. م: (وقيل: يقع ثلاث تطليقات لأن كل نصف يتكامل في نفسها فتصير ثلاثا) ش: أي ثلاث تطليقات. م: (ولو قال: أنت طالق من واحدة إلى ثنتين أو ما بين واحدة) ش: أي لو قال: أنت طالق ما بين واحدة م: (إلى ثنتين فهي واحدة) ش: أي طلقة واحدة م: (ولو قال من واحدة إلى ثلاث أو ما بين واحدة إلى ثلاث فهي ثنتان) ش: أي طلقتان م: (وهذا) ش: أي المذكور في الحكم م: (عند أبي حنيفة. وقالا في الأولى) ش: أي من المسألة الأولى م: (يقع ثنتان) ش: أي طلقتان م: (وفي الثانية) ش: أي في المسألة الثانية م: (ثلاث) ش: أي يقع ثلاث تطليقات.

م: (وقال زفر: في الأولى لا يقع شيء، وفي الثانية تقع واحدة) ش: هذا الكلام مشتمل على الغايتين فعندهما تدخل الغايتان وعند زفر لا يدخلان، وعند أبي حنيفة يدخل الابتداء دون الانتهاء - والقسم

الرابع هو أن يدخل الانتهاء دون الابتداء **ولم يقل به أحد**، واختلفوا فيه؛ قال: من واحدة إلى واحدة، والصحيح أنه يقع واحدة ويلغو آخر كلامه، ذكره قاضي خان،." (١)

٧٦. "فلا يدين في القضاء

قال: ومن حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها بإناء لم يحنث حتى يكرع منها كرعا عند أبي حنيفة - رحمه الله -، وقالا: إذا شرب منها بإناء يحنث؛ لأنه المتعارف المفهوم، وله أن كلمة " من " للتبعيض وحقيقته في الكرع، وهي مستعملة. ولهذا يحنث بالكرع إجماعا

ــــــــــم: (فلا يدين في القضاء) ش: أي فلا يصدق في الحكم، لأن في المتصدق فيه تخفيف له، فلا يصدق، بخلاف ما إذا قيل له: إنك تريد أن تغتسل الليلة في هذه الدار عن الجنابة، فقال: إن اغتسلت فعبدي حر، فهو عن الجنابة، لأنه جواب متقيد بالسؤال.

ولو قال: إن اغتسلت الليلة في هذه الدار ولم يقل في هذا الدار فهو على كل اغتسال قضاء لأنه زاد على حرف الجواب، فيكون مبتدأ ولكن مع هذا يصدق ديانة، لأنه يحتمل أنه أراد به الجواب.

[حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها بإناء]

م: (قال) ش: أي القدوري: م: (ومن حلف لا يشرب من دجلة) ش: وهو نهر بغداد م: (فشرب منها بإناء لم يحنث حتى يكرع منها كرعا) ش: والكرع يتناول الماء بالفم من موضعه من غير أن يأخذ بيده، يقال كرع الرجل في الماء إذا مد عنقه نحو يشرب منه، ومنه كره عكرمة الكرع من النهر، لأنه فعل البهيمة تدخل فيها أكارعها، والكراع مستدق الساق م: (وهذا عند أبي حنيفة - رحمه الله تعالى -) م: (وقالا) ش: أي أبو يوسف ومحمد م: (إذا شرب منها بإناء يحنث، لأنه المتعارف المفهوم) ش: بين الناس من الشرب من دجلة وهو الشرب من ماء مجرى دجلة، وهو المجاز، فيعمل لعموم المجاز. فيحنث كيفما شرب، كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان يحنث في يمينه إذا دخلها راكبا أو ماشيا أو حافيا أو مستعملا، لعموم المجاز، وهو الدخول، فكذا هنا، فصار كما إذا حلف لا يشرب من هذه البئر فشرب من مائها بإناء يحنث.

م: (وله) ش: أي ولأبي حنيفة - رحمه الله - م: (أن كلمة " من ") ش: في قوله من دجلة - م: (للتبعيض) ش: اعلم أن " من " تأتي لمعان كثيرة، فإن كان المصنف - رحمه الله - يريد به أنه وضع لبعض وحده، فهذا **لم يقل به أحد** من أئمة اللغة، وإن كان يريد أنه قد يستعمل للتبعيض، فمن أين أنه يلزم أنه هنا للتبعيض، قاله الأترازي مع تطويل الكلام فيه.

قلت: دلت القرينة اللفظية والحالة هنا أن " من " هنا للتبعيض، وهذا ظاهر لا يخفى م: (وحقيقته)

---

(١) البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني ٥/٣١٦

ش: أي وحقيقة الشرب م: (في الكرع) ش: لأن الحقيقة ابتداء أن يكون ابتداء الشرب متصلة بدجلة، وذلك بالشرب منها كرعا: (وهي) ش: الحقيقة م: (مستعملة) ش: مهجورة.

م: (ولهذا) ش: أي ولأجل هذا أن الحقيقة مستعملة م: (يحنث بالكرع إجماعا) ش: دعوى الإجماع فيها نظر، لأنه اختلف المشايخ في الكرع عندهما. قال الإمام العتابي في " شرح." (١)

٧٧. "وقال في الرعاية قبيل صلاة المريض ويكره أخذ الأجرة على الإمامة بالناس وعنه: يحرم. انتهى. واختار ابن شاقلا الصحة في الحج، لأنه لا يجب على أجير، بخلاف أذان ونحوه. وذكر في الوسيلة الصحة عنه وعن الخرقي. لكن الإمام أحمد – رحمه الله –، منع الإمامة بلا شرط أيضا. وقيل: يصح للحاجة. ذكره الشيخ تقي الدين – رحمه الله –، واختاره. وقال: لا يصح الاستئجار على القراءة، وإهدائها إلى الميت، لأنه لم ينقل عن أحد من الأئمة الإذن في ذلك. وقد قال العلماء: إن القارئ إذا قرأ لأجل المال فلا ثواب له. فأي شيء يهدى إلى الميت؟ وإنما يصل إلى الميت العمل الصالح. والاستئجار على مجرد التلاوة **لم يقل به أحد** من الأئمة، وإنما تنازعوا في الاستئجار على التعليم، والمستحب: أن يأخذ الحاج عن غيره ليحج، لا أن يحج ليأخذ. فمن أحب إبراء ذمة الميت أو رؤية المشاعر يأخذ ليحج. ومثله كل رزق أخذ على عمل صالح، يفرق بين من يقصد الدين فقط، والدنيا وسيلة، وعكسه. فالأشبه: أن عكسه ليس له في الآخرة من خلاق. قال: وحجه عن غيره ليستفضل ما يوفي دينه: الأفضل تركه. لم يفعله السلف. ويتوجه فعله لحاجة. قاله صاحب الفروع، ونصره بأدلة. ونقل ابن هانئ: فيمن عليه دين، وليس له ما يحج، أيحج عن غيره ليقضي دينه؟ قال: نعم.

فوائد: الأولى: تعليم الفقه والحديث ملحق بما تقدم، على الصحيح. اختاره القاضي في الخلاف، وابن عبدوس في تذكرته. وجزم به في المحرر، والهداية، والمذهب،." (٢)

٧٨. "ومنها: ما قيل " إنه مشكوك فيه "، ومنها: ما قيل " إنه توقف فيه الإمام أحمد – رضي الله عنه – ولم يذكر لفظه فيه "، ومنها: ما قال فيه بعضهم " اختياري " ولم يذكر له أصلا من كلام الإمام أحمد – رضي الله عنه – أو غيره، ومنها: ما قيل " إنه خرج على رواية كذا " أو " على قول كذا " ولم يذكر لفظ الإمام – رضي الله عنه – فيه، ولا تعليله، ومنها: أن يكون مذهبا لغير الإمام – رضي الله عنه – ولم يعين ربه، ومنها: أن يكون **لم يقل به أحد**، لكن القول به لا يكون خرقا لإجماعهم، ومنها: أن يكون بحيث يصح تخريجه على وفق مذاهبهم، لكنهم لم يتعرضوا له بنفي ولا إثبات. انتهى كلام ابن حمدان.

وفي بعضه شيء وقع هو فيه في تصانيفه، ولعله بعد تصنيف هذا الكتاب، ووقع للمصنف وغيره حكاية

---

(١) البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني ٦/١٨٨

(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، المرداوي ٦/٤٦

هذه الألفاظ الأخيرة في كتبهم، وتقدم التنبيه على ما هو أكثر من ذلك وأعظم فائدة في الخطبة في الكلام على مصطلح المصنف في كتابه هذا، مع أني لم أطلع على كتابه وقت الخطبة، والله أعلم، وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم.." (١)

٧٩. "(كتأمين غيره إقليما) سحنون: لو أشرف على أخذ حصن وتيقن أخذه فأمنهم رجل مسلم فللإمام رده (وإلا فهل يجوز وعليه الأكثر أو يمضي من مؤمن مميز ولو صغيرا أو رقا أو امرأة أو خارجا على الإمام لا ذميا وخائفا منهم تأويلان) اللخمي عن ابن حبيب: لا ينبغي أن يؤمن واحد من الجيش واحدا من الحصن. فإن فعل فالإمام مخير.

وقال مالك: يمضي تأمينه. وقال ابن بشير: المشهور أن من كملت فيه خمسة شروط وهي الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والذكورية، فإذا أعطى أمانا فهو كأمان الإمام.

ومن المدونة قال مالك: أمان المرأة جائز وكذلك عندي أمان العبد والصبي إذا كان الصبي يعقل الأمان.

وقال غيره: ينظر فيه الإمام باجتهاده. ابن يونس: جعل عبد الوهاب قول الغير خلافا وغيره وفاقا.

وعزا أبو عمر قول الغير لابن الماجشون وسحنون قال: وهو شاذ لم يقل به أحد من أئمة الفتوى.

قال يحيى: سألت ابن القاسم عن ناس من العدو كانوا خرجوا إلى رجل كان في الثغر من أهل الخلاف للإمام وكان يلي مدينة من الثغر قد غلب عليها فأعطاهم عهدا فأمنوا بذلك." (٢)

٨٠. "المعاطف ويمر إبهاميه على ظهورهما، ثم يلصق كفيه مبلولتين بالأذنين استظهارا ونقلها في المجموع عن الإمام والغزالي وجماعات.

ثم نقل عن آخرين أنه يمسح بالإبهامين ظاهر الأذنين وبالمسبحتين باطنهما، ويمر رأس الإصبع في المعاطف ويدخل الخنصر في صماخيه وكلامه في نكت التنبيه يقتضي اختيار هذه الكيفية والمراد من الأولى أن يمسح برأس مسبحتيه صماخيه وبباطن أنملتيهما باطن الأذنين ومعاطفهما فاندفع ما قيل إنها لا تناسب سنية مسح الصماخين بماء جديد ومحل مسح ذلك بعد مسح الرأس، فلو قدمه عليه لم يحصل على الصحيح، ولا يشترط ترتيب أخذ الماء فلو بل أصابعه ومسح رأسه ببعضها وأذنيه ببعضها كفى، وعلم مما تقرر أن الأذنين ليستا من الوجه، ولا من الرأس، وأما خبر «الأذنان من الرأس» فضعيف وقيل إنهما من الوجه وقيل من الرأس وكان ابن سريج يغسلهما مع وجهه ويمسحهما مع رأسه ومنفردتين احتياطا ليخرج من الخلاف المذكور قال في المجموع وهو حسن وما اعترض به ابن الصلاح من أنه لم يخرج بهذا من الخلاف، بل زاد فيه، فإن الجمع بين الجميع لم يقل به أحد مردود؛ لأن ابن سريج لا يوجب ذلك بل يفعله ندبا واحتياطا وهو جائز بالإجماع، بل محبوب، وكم موضع اتفقوا على سنيته

---

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، المرداوي ٢٧٦/١٢

(٢) التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف المواق ٥٥٩/٤

للخروج من الخلاف، وإن لم يحصل إلا بفعل أشياء لا يوجبها كلها أحد كما نص الشافعي والأصحاب على سنية غسل النزعتين مع الوجه مع أنهما يمسحان في الرأس ولم يقل أحد بوجوب غسلهما ومسحهما.

(و) سن مسح (عنق) لخبر «مسح الرقبة أمان من الغسل» ولأثر عن ابن عمر – رضي الله عنهما – من توضأ ومسح عنقه وقي الغل يوم القيامة (ببل مسح الأذن، أو رأسه) لا بماء جديد؛ لأنه غير مقصود، بل تابع للرأس والأذن في المسح إطالة للغرة وتعبيره كالماوردي وغيره بالعنق، أولى من تعبير أصله وغيره بالرقبة؛ لأنها كما في الصحاح مؤخر أصل العنق، والعنق الوصلة بين الرأس والجسد وظاهر أنه يسن مسح جميعه على القول بسنية مسحه وما ذكره من سنية مسحه وهو ما صححه الرافعي في الشرح الصغير ونقل النووي عن الأكثرين أنه لا يسن قال وهو الصواب، بل هو بدعة والخبر المذكور موضوع والأثر غير معروف

(و) سن (الابتدا بالأيمن) على الأيسر من الأعضاء (لعسر) أي عند عسر (إمرار) بالماء (عليهما معا كاليد والرجل) اليمنيين (وخد) شخص (أقطعا) لشرف الأيمن ولخبر «إذا توضأتم فابدءوا بميامنكم» رواه ابنا خزيمة وحبان وصححاه ولخبر الصحيحين «كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله» أي مما هو من باب التكريم كتسوك واكتحال ونتف إبط وحلق رأس وقص شارب ولبس وأخذ وعطاء والأيسر لضد ذلك كامتخاط ودخول خلاء ونزع ملبوس لخبر أبي داود وهو صحيح كما في المجموع «كانت يد النبي – صلى الله عليه وسلم – اليمنى لطهوره وطعامه واليسرى لخلائه وما كان من أذى» ، فلو عكس ذلك كره وخرج بقول الناظم من زيادته لعسر إلى آخره ما إذا سهل إمرار الماء عليهما معا فالسنة غسلهما معا وذلك في الكفين والأذنين والخدين لغير الأقطع أما غيرها فالظاهر فيه تقديم اليمنى على اليسرى، وإن سهل غسلهما معا كأن يكون في بحر، وإن اقتضى كلامه خلافه (و) سن (المد) من الماء أي التوضؤ به لخبر مسلم «كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد» أي تقريبا وزنة المد رطل وثلث بالبغدادي، ولو توضأ بأقل منه أجزأ لخبر أبي داود بإسناد حسن «أنه – صلى الله عليه وسلم – توضأ بإناء فيه قدر ثلثي مد» قال الشافعي قد يرفق بالقليل فيكفي ويخرق بالكثير فلا يكفي وسنية المد حملها ابن عبد السلام على من حجمه كحجم النبي – صلى الله عليه وسلم – وإلا فيعتبر بالنسبة زيادة ونقصا وهو حسن وقضية كلام الناظم وأصله سنية الاقتصار على المد.

قال ابن الرفعة ويدل له الخبر وكلام الأصحاب؛ لأن الرفق محبوب اهـ.

فتعبير كثير بأنه يسن أن لا ينقص ماء الوضوء عن مد محمول على ذلك لكن نازع الإسنوي ابن الرفعة

فيما نسبه للأصحاب (والطول لغرة) أي إطالتها بأن يغسل مع وجهه من مقدم رأسه وعنقه زائدا على الجزء الواجب (أحب) بمعنى محبوب لخبر الصحيحين «أن أمتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من ـــــــsلعل هذا إنما يحتاج إليه إذا مسحهما وحدهما لا مع الأذنين.

(قوله وقيل من الرأس) نقل في المجموع عن القاضي أبي الطيب والماوردي أنهما قالا انعقد الإجماع على أن البياض الدائر حول الأذن ليس من الرأس مع قربه منها فالأذن أولى بذلك بر.

(قوله: موضوع) هذا متعقب بأنه ضعيف لا موضوع إلا أن يقال إنه شديد الضعف فلا يعمل به في الفضائل

(قوله والابتداء بالأيمن) عبارة العراقي في شرح ذلك ومنها الابتداء بالعضو الأيمن؛ لأنه يعسر إمرار الماء على العضوين معا فكان تقديم الأيمن أولى من الأيسر وفهم من قوله وخد أقطعا أن غير الأقطع يغسل خديه دفعة واحدة وكذا الكفان والأذنان اهـ.

(قوله: فلو عكس ذلك كره) قال في شرح الروض وقد يؤخذ من كلامه أنه يكره تقديم إحدى الأذنين أو الخدين أو الكفين لغير أقطع بحمل العكس على ما يشمل ذلك إذ عكس المعية الترتيب اهـ.

(قوله: أما غيرها) أي كاليدين والرجلين.

(قوله: لغرة أحب) لو اغتسل عن نحو جنابة ولم يتوضأ فينبغي حصول الغرة والتحجيل بسبب الوضوء المندرج في الغسل

ـــــــQمسح العمامة اهـ.

(قوله: لكن نازع إلخ) ؛ بأن سنن الوضوء لا يتصور معها عادة الاقتصار على ذلك اهـ إيعاب.

(قوله: أي إطالتها) أما أصلها وهو ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ومثلها التحجيل اهـ.

(قوله:." (١)

٨١. "الصلاة على (الآل في ثانيه) أي: ثاني التشهد الأول أي: في الأخير لتأكدها كالتشهد الأول، وصورته أن يتيقن ترك إمامه لها (أو) بتركه (القنوت) للصبح، والوتر في رمضان؛ لأنه ذكر مقصود في نفسه كالتشهد الأول؛ لأنه شرع له محل خاص به بخلاف بقية الأذكار فإنها كالمقدمة لبعض الأركان كدعاء الافتتاح، أو كالتابع كالسورة وأذكار الركوع والسجود فلا يسجد لترك شيء منها؛ لأنه لم ينقل، ولا هو في معنى ما نقل، أما القنوت للنازلة فلا سجود لتركه على الأصح في الروضة؛ لأنه سنة فيها لا منها ولعدم تأكده بخلاف قنوت الصبح والوتر، وهذه المأمورات المقتضي تركها للسجود تسمى أبعاضا

---

(١) الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا الأنصاري ١/١١١

لما مر في صفة الصلاة، وبقي منها القيام للقنوت، وكذا الصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم – فيه كما بحثه الإسنوي وغيره، وبه جزم الشارح تبعا لابن الفركاح، وصورة السجود لترك القيام للقنوت، أو القعود للتشهد دونهما أن يسقط استحبابهما عنه لكونه لا يحسنهما فيستحب القيام والقعود فإذا ترك شيئا منهما سجد. واعلم أن ترك بعض القنوت كترك كله كما قاله الغزالي، وغيره ويقاس به ترك بعض التشهد (وبشك فصلا لواحد) أي: ويسن سجوده بشكه في ترك واحد (من هذه) الأبعاض مفصلا أي: معينا إذ الأصل عدم فعله (لا) بالشك فيه (مجملا) بأن شك هل ترك مأمورا أم لا فلا يسجد له كما لو شك هل سها أم لا، بخلاف ما إذا علم مقتضيه وشك في أنه مأمور، أو منهي أو علم أنه ترك بعضا

ـــــــS. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

ــــــQالأول عندهم ولو لإمام المخالفين فليحرر.

(قوله: أي: في الأخير) أي: وإن لم يسبقه تشهد أول كالصبح. (قوله: إن يتيقن ترك إمامه لها) بأن أخبره الإمام بعد سلامه بتركه لها، وكالتيقن غلبة الظن فيتطرق الخلل للمأموم من صلاة إمامه ولو أتى هو بها، ثم إن لم يكن المأموم سلم فالأمر ظاهر فإن كان قد سلم اشترط في سجوده أن لا يطول الفصل. اهـ. شرقاوي. (قوله: لا منها) أي فليس بعضا (قوله: وكذا الصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم – فيه) قال حجر في شرح بافضل: وكذا الصلاة على آله وأصحابه، والقيام لها في القنوت قال محشيه: لم يذكر الأصحاب أحدا غير الشارح. قال ابن زياد: لم يقل به أحد، ولا يقاس الأصحاب بالآل. وقال ق ل في حاشية الجلال: زاد المتأخرون الصلاة والسلام على النبي – صلى الله عليه وسلم – وآله وصحبه بعد القنوت، وهذه ستة بإسقاط القيام لها وسبعة بعده واحدا واثنا عشر باعتبار كل منها فجملتها على هذا عشرون والخلاف في عده لفظي. اهـ.

وقوله عشرون؛ لأنه ذكر قبل هذا القنوت وقيامه، والتشهد الأول وقعوده، والصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم – بعده وعلى آله بعد الأخير، والقعود لهما فهذه ثمانية. ا. هـ. (قوله: فيستحب القيام) أي: الذي يسع قنوتا مجزئا زيادة على ما أتى به من ذكر الاعتدال فإن لم يسع ذلك بأن قصر جدا سجد على الأوجه فإن لم يأت بذكر الاعتدال حسب الوقوف للقنوت؛ لأن عدم إتيانه بذكر قرينة على إرادة صرفه للقنوت. ا. هـ شرقاوي وع ش. (قوله: واعلم أن ترك بعض القنوت إلخ) أي: ما لم يقطعه ويعدل إلى آية تتضمن ثناء، ودعاء بخلاف ما إذا قطعه واقتصر على ما أتى به منه. اهـ.

ع ش وقوله آية ليس قيدا بل مثلها كل دعاء، وثناء غير ما ورد، أما هو كأن شرع في قنوت النبي – صلى الله عليه وسلم – أو عمر، ثم قطعه وعدل إلى الآخر وأتى به، ولو كله فإنه يسجد؛ لأنهما لما كانا واردين صارا بمنزلة الواحد والواحد يسجد بترك بعضه بخلاف غير الوارد لما لم يرد بخصوصه كان

قنوتا مستقلا فأسقط العدول إليه حكم القنوت الذي شرع فيه وقطعه. ا. هـ ع ش وفيه أنه يقتضي السجود عند ترك أحد الواردين إذا فعل الآخر بتمامه؛ لأنه بمنزلة الاقتصار على ترك بعض القنوت الواحد مع أنه ليس كذلك، ويجاب بأن محل تنزيلهما منزلته إذا تعرض لهما معا بخلاف ما إذا أعرض عنهما معا، أو عن أحدهما ابتداء، وأتى بالآخر تاما، أو أكمله بغير ما ورد فإنه لا تنزيل حينئذ فلا سجود. ا. هـ شيخنا الذهبي – رحمه الله –. (قوله: بأن شك هل ترك مأمورا أم لا) المأمور يشمل البعض، وغيره ومثل هذا ما إذا شك هل فعل جميع الأبعاض، أو ترك شيئا منها لاجتماع مضعفين: الشك، والإيهام، وهذا هو ما في شرح المنهج وهو المعتمد. ا. هـ ق ل. (قوله: فلا يسجد له) أي: على ما صححه النووي في المجموع وغيره والمعتمد أنه." (١)

٨٢. "ولا يتقيد ذلك بما قاله من حبلها بل يكفي فيه مجرد الوطء بشبهة كما في الروضة.

(أو مع زوج) أو إلى أن (أكلت) مع زوجها على العادة وهي رشيدة أو غير رشيدة وأذن وليها في أكلها معه فتسقط بذلك نفقتها وهذا أولى الوجهين في المحرر وأحسنهما في الشرح الصغير وصححه النووي لاكتفاء الزوجات به في الأعصار وجريان الناس عليه فيها قال الإمام: فكأن نفقتها مترددة بين الكفاية إن أرادت وبين التمليك على قياس الأعواض إن طلبت قال وهو حسن غامض وأقيسهما في الشرحين المنع إذ لم يؤد الواجب وتطوع بغيره والمعتمد الأول وقول الرافعي وليكن السقوط مفرعا على جواز اعتياض الخبز وأن يجعل ما جرى قائما مقام الاعتياض يعني إن لم يلاحظ ما جرى عليه الناس في الأعصار كما مر قال في المهمات: والتصوير بالأكل معه على العادة يشعر بأنها إذا أتلفته أو أعطته غيرها لم تسقط وبأنها إذا أكلت معه دون الكفاية لم تسقط وبه صرح في النهاية وهل لها المطالبة بالكل أو التفاوت فقط فيه نظر قال ابن العماد وينبغي القطع بالمطالبة بالتفاوت فإن كان الذي أكلته غير معلوم وتنازعا في قدره رجح قولها؛ لأن الأصل عدم قبضها الزائد أما إذا لم يأذن ولي غير الرشيدة فلا تسقط نفقتها بذلك وخالف البلقيني فأفتى بسقوطها به، ثم قال وما قيده النووي غير معتمد، وقد ذكر الأئمة في الأمة ما يقتضي ذلك وعلى ذلك جرى الناس في الأعصار والأمصار.

(أو وطئا أو تمتعا بها أبت) أي أو إلى أن منعته وطأها أو التمتع بها بغير الوطء سواء العاقلة وغيرها لنشوزها بذلك هذا (إن لم يضر) بها الوطء والتقييد به من زيادته فإن أضر بها الوطء لمرض أو قرح بها أو عبالة زوجها لم تسقط نفقتها وكذا لو منعته لتقبض المهر حيث لها المنع فإن أنكر الضرر بذلك فلها إثباته بأربع نسوة فينظرن إليهما مكشوفي العورة حال انتشار ذكره وإرادة الوطء ليشهدن بذلك.

---

(١) الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا الأنصاري ٣٧٢/١

(أو دون إذن ذهبت) أي أو إلى أن خرجت من منزلها بغير إذن الزوج ولو غضبا؛ لأن له عليها حق الحبس في مقابلة وجوب النفقة نعم لو خرجت لإشراف المنزل على الانهدام أو لإزعاج مالكه أو خرجت في غيبته إلى بيت أبيها لزيارة أو عيادة

ـــــــSقوله: كما في الروضة) لانتفاء التمكين إذ يحال بينه وبينها إلى انقضاء العدة.

(قوله لم تسقط) أي وتضمن ما أتلفته أو أعطته غيرها بغير إذنه ولو سفيهة لأن السفيه في ضمان الإتلاف ونحوه كالرشيد (قوله: بالتفاوت) هل المراد التفاوت بين ما أكلته وكفايتها أو والواجب شرعا فيه نظر ويتجه الثاني إذ اللازم له هو الواجب شرعا دون ما زاد إلى حد الكفاية، وقد يقال يشكل على الثاني قوله: دون كفايتها مع أن ما دون كفايتها قد يكون قدر الواجب شرعا أو أكثر.

(قوله: حيث لها المنع) وهو أن يكون معينا أو حالا ولم يدخل بها شرح الروض.

(قوله: ولو غصبا) كالحبس ظلما حجر د.

ـــــــQأو غير رشيدة وأذن) فإن لم يأذن لم تسقط نفقتها ولا رجوع له عليها بشيء من ذلك إن كان رشيدا وإن قصد به جعله عن نفقتها فإن كان غير رشيد فلوليه الرجوع. اهـ. كرخي على المحلي وما في ق ل فيه نظر (قوله: وأذن) وليها ولا بد من كون المصلحة في أكلها معه وإلا فلا تسقط نفقتها ولا يرجع عليها إن كان رشيدا ولا على الولي الآذن لأن غايته أنه تغرير وهو لا يوجب تضمينا كما قاله سم ونقله عنه ع ش (قوله: فيها) حتى في زمنه – صلى الله عليه وسلم – ولو كانت لا تسقط مع علمه – صلى الله عليه وسلم – بإطباق الناس عليه لأعلمهم بذلك وأمضاه من تركة من مات ولم يوفه. اهـ. روضة (قوله: بين الكفاية) ظاهره ولو زادت على الواجب شرعا عند التمليك ولم يرض الزوج وفيه بعد فليراجع (قوله: إن أردت) فليس له إجبارها على أن تأكل معه كما في الروضة وغيرها (قوله: وتطوع بغيره) كذا قاله الرافعي قال الإمام البلقيني ومقتضاه عدم رجوعه عليها **ولم يقل به أحد** إذا فعله على أنه نفقتها بل إذا لم تسقط وجب له بدل ما أتلفته فيتحاسبان ويؤدي كل منهما ما عليه وممن جزم بذلك أبو حامد والبندنيجي. اهـ. .

اهـ. عراقي (قوله: مفرعا إلخ) في الروضة الذي يجب تمليكه من الطعام الحب كما في الكفاية لا الخبز والدقيق ثم قال ولو اعتاضت خبزا أو دقيقا أو سويقا فالمذهب أنه لا يجوز وهو الذي رجحه العراقيون والروياني وغير هم؛ لأنه ربا وقطع البغوي بالجواز لأنها تستحق الحب وإصلاحه، وقد فعله. اهـ. والمعتمد عدم جواز اعتياض الدقيق عن الحب حيث كان من جنسه كما في ع ش على م ر وكل هذا غير محتاج

إليه على ما قاله الإمام – رضي الله عنه – وعنا به (قوله: يعني إن لم يلاحظ إلخ) وأما إذا لوحظ ذلك فلا حاجة إلى جعل ما جرى قائما مقام الاعتياض وتفريعه على جوازه بل نفقتها كما قاله الإمام مترددة بين الكفاية إن أرادت وبين التمليك وهذا هو المعتمد (قوله: دون الكفاية) أما إذا أكلت قدر الكفاية سقطت نفقتها ولو كانت كفايتها دون الواجب لها كما أنها إذا لم يكفها الواجب وجبت كفايتها فتطالب بباقي الكفاية لا الواجب وهذا أحد قولين حكاهما ح ل وهو الظاهر فليراجع (قوله: ولي غير الرشيدة) مثله ما إذا لم يأذن سيد الأمة خلافا للبلقيني كما في شرح م ر (قوله: فأفتى بسقوطها به) أي أخذا." (١)

٨٣. "خلاف من أوجبه، والحكم عليه بالسنية لا ينافي وقوعه فرضا على القول به كما سيأتي في صفة الصلاة (و) أن يبدأ في مسحه (من مقدمه فليلصق بين سبابتيه) أي طرفيهما (وإبهاماه في صدغيه) لو قال كالروضة، وإبهاميه كانت إفادته لسنيته إلصاقهما بالصدغ أظهر (ثم يذهب بهما) أي بسبابتيه (إلى قفاه، وذو الوفرة) ونحوها مما ينقلب قال الجوهري، وهي الشعر إلى شحمة الأذن (بردهما) أي السبابتين إلى ما بدأ منه للاتباع رواه الشيخان فيصل الماء بالذهاب إلى باطن القدم، وظاهر المؤخر، وبالرد إلى عكس ذلك (ولا يحسب الرد مرة) لعدم تمام المرة الأولى (فإن لم ينقلب) شعره (لظفره أو طوله) أو قصره أو عدمه كما فهما بالأولى (لم يرد) هما لعدم الفائدة فإن ردهما لم تحسب ثانية كما صرح به الأصل لأن الماء صار مستعملا.

والضفر بالضاد لا بالظاء، وإن عبر بها المصنف في مواضع كما هنا (ويمسح) ندبا (الناصية) ، وهي الشعر الذي بين النزعتين (ويتمم على العمامة) أو نحوها، وإن لبسها على حدث لخبر مسلم «أنه – صلى الله عليه وسلم – توضأ فمسح بناصيته، وعلى عمامته» سواء عسر عليه تنحيتها أم لا كما اقتضاه كلام المصنف كالروضة، والتحقيق، وصرح به في المجموع نقلا عن الأصحاب، ووقع في المنهاج تبعا لأصله، والشرحين تقييد ذلك بالعسر، وأفهم قوله، ويتمم ما صرح به الأصل أنه لا يكفي الاقتصار على مسح العمامة

(و) منها (مسح، وجهي كل أذن) «لأنه – صلى الله عليه وسلم – مسح في وضوئه برأسه، وأذنيه ظاهرهما، وباطنهما، وأدخل أصبعيه في صماخي أذنيه» رواه أبو داود بإسناد حسن أو صحيح، ومحل ذلك بعد مسح الرأس (لا) مسح (الرقبة) فلا يسن إذ لم يثبت فيه شيء قال النووي بل هو بدعة قال، وأما خبر «مسح الرقبة أمان من الغل» فموضوع، وأثر ابن عمر من توضأ، ومسح عنقه وقي الغل يوم القيامة غير معروف (بماء) أي، ومسح وجهي الأذنين بماء (جديد) أي غير ماء الرأس للاتباع رواه

---

(١) الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا الأنصاري ٣٨٣/٤

البيهقي بإسناد صحيح فلو أخذ بأصابعه ماء لرأسه فلم يمسحه بماء بعضها بل مسح به الأذنين كفى لأنه ماء جديد (وغسلهما أيضا مع الوجه، ومسحهما مع الرأس حسن) للخروج من الخلاف فيهما فقد قيل إنهما من الرأس، وقيل من الوجه، والمشهور لا، ولا.

وأما خبر «الأذنان من الرأس» فضعيف، وكان ابن سريج يفعل ذلك لما قلناه قال في الروضة، وفعله هذا حسن، وقد غلط من غلطه فيه زاعما أن الجمع بينهما **لم يقل به أحد**، ودليل ابن سريج نص الشافعي، والأصحاب على استحباب غسل النزعتين مع الوجه مع أنهما يمسحان في الرأس أي، ولم يقل بذلك أحد (ثم يأخذ) الأولى ليوافق ما في الروضة، وغيرها، ويأخذ (لصماخيه) ، وهما خرقا الأذنين (ماء) لخبر أبي داود السابق (جديدا) أي غير ماء الرأس، والأذنين لظاهر خبر البيهقي، ولأنهما من الأذنين كالفم، والأنف من الوجه (ثلاثا) هذا علم من قوله، وتثليث مغسول، وممسوح قال الرافعي، والأحب في كيفية مسحهما مع الأذنين أن يدخل مسبحتيه في صماخيه، ويديرهما على المعاطف، ويمر إبهاميه على ظهورهما ثم يلصق كفيه مبلولتين بالأذنين استظهارا، ونقلهما في المجموع عن جماعات ثم نقل عن آخرين أن يمسح بالإبهامين ظاهر الأذنين بالمسبحتين باطنهما، ويمر رأس الأصبع في المعاطف، ويدخل الخنصر في صماخيه، وكلامه في نكت التنبيه يقتضي اختيار هذه الكيفية.

والمراد من الأولى أن يمسح برأس مسبحتيه صماخيه، وبباطن أنملتيهما باطن الأذنين، ومعاطفهما فاندفع ما قيل أنها لا تناسب سنية مسح الصماخين بماء جديد، واستشكل الزركشي امتناع مسحهما ببلل مسح الأذنين، وببلل الرأس في الثانية، والثالثة مع أن المستعمل في ذلك طهور ثم قال، والظاهر أن المراد الأكمل لا أصل السنة فإنه يحصل بذلك، وبه يزول الإشكال

(ومنها تخليل أصابع الرجلين) لخبر لقيط السابق، وروى البيهقي بإسناد جيد كما في المجموع «عن عثمان - رضي الله عنه - أنه توضأ فخلل بين أصابع قدميه، وقال رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فعل كما فعلت» فيخللها (من أسفل بخنصر يده اليسرى) بكسر الصاد أشهر من فتحها (يبدأ بخنصر الرجل اليمنى، ويختم بخنصر) الرجل

ــــــــQوركوع وسجود وبعير عن خمس وبدنة عن دم شاة وفائدته في الثواب ورجوع معجل زكاة وأكل ناذر شاة انتهى صحح الأول أيضا في المجموع في باب الوضوء، وفي الروضة في باب الأضحية وصحح في الروضة والمجموع والتحقيق في باب صفة الصلاة أن الجميع فرض وصحح في الروضة في باب الدماء، وفي المجموع في النذر في البدنة أو البقرة المخرجة عن شاة أن الفرض سبعها وصحح في المجموع في الزكاة ما أفهمه كلام الروضة وأصلها هناك أن الزائد في بعير الزكاة فرض، وفي بقية الصور نفل وادعى اتفاق الأصحاب على تصحيحه وفرق بأن الاقتصار على بعض البعير لا يجزئ بخلاف بعض البقية اهـ وهذا

هو الراجح.

(قوله لأن الماء صار مستعملا) أي لأنه تافه فليس في الإعراض عنه تفويت مالية فلا يشكل بما لو انغمس ذو الحدث الأكبر في ماء قليل ونوى فإنه لا يصير مستعملا بالنسبة إليه حتى ينفصل عنه. (قوله بالضاد لا بالظاء) هو كذلك في بعض النسخ. (قوله ويتمم على العمامة) سنية التتميم بالعمامة لغير المحرم المتعدي بلبسها أما هو فعاص فلا يتمم بها إذ الرخص لا تناط بالمعاصي كذا جزم به ابن كبن في نكته وذكره الناشري ووجهه ظاهر أت علم منه حكم المغصوبة والمسروقة بالأولى قال شيخنا ما ذكره الوالد – رحمه الله تعالى – فيه نظر إذ المحرم منهي عن اللبس من حيث هو لبس ولا كذلك لغاصب والسارق كما سيأتي نظيره في مسح الخف (قوله وصرح به في المجموع نقلا عن الأصحاب) أشار إلى تصحيحه. (قوله تقييد ذلك بالعسر) قال شيخنا هو مثال فقط

(قوله واستشكل الزركشي) أي كالأذرعي (قوله ثم قال والظاهر أن المراد الأكمل إلخ) أشار إلى تصحيحه (قوله فإنه يحصل بذلك) ذكره السبكي في فتاويه." (١)

٨٤. "الورثة وتبع في هذا أصله وكان حقه أن يعدل عنه أيضا لا ليوافق ما مر لعدم اطراده بل ليقلل المأخوذ فيقول وإن دخل ببعضهن أخذ مسمى أربع لعدم جواز الزيادة عليهن ومهر مثل من عداهن ممن دخل بهن فلو دخل بثلاث أخذ مسمى أربع ومهر مثل ثلاث وذلك خمسمائة وخمسون نعطي المدخول بهن مائة وخمسين وتوقف أربعمائة ولو دخل بسبع أخذ مسمى أربع ومهر مثل ست وذلك سبعمائة نعطي المدخول بهن نصفها ونوقف نصفها ولو عملنا بما في الكتاب أخذ ألف في المثالين نعطي منه المدخول بهن في الأول مائة وخمسين وتوقف ثمانمائة وخمسون وفي الثاني ثلثمائة وخمسين ويوقف ستمائة وخمسون (وقول ابن الحداد) السابق (هو قياس ما سبق قريبا) في أواخر الباب الرابع (من أنه إذا) وقع على امرأة عقدان وقد (جهل السابق بطل العقد) الصادق بالعقدين (والسابق منهما قد أشكل هنا) كما مر (وإليه أشار الإسنوي في المهمات) قلت يفرق بأن المعقود عليه ثم واحدة والزوج متعدد ولم يعهد جوازه أصلا بل ممنوع منه وهنا بالعكس وقد عهد جوازه فاغتفر فيه ما لم يغتفر في ذاك.

(النوع الثالث استيفاء عدد الطلاق فإن طلق العبد طلقتين أو الحر ثلاثا) في نكاح أو أنكحة قبل الدخول أو بعده (حرمت عليه حتى تغيب حشفة غيره أو قدرها من مقطوعها ولو) لم ينزل أو (بقي) من ذكره بعد قطعها (أكثر) من قدرها فلا يشترط تغييب جميع الباقي ولتكن غيبة ذلك (في قبلها) لا في غيره كدبرها كما لا يحصل به التحصين (في نكاح صحيح) لا في غيره كنكاح فاسد وملك يمين

---

(١) أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري ٤١/١

وشبهة لذلك ولأنه تعالى علق الحل بالنكاح وهو إنما يتناول النكاح الصحيح (وإن كان) الغير (نائما) أو هي نائمة ويحتمل شمول كلامه لها بأن يقال وإن كان أحدهما نائما ويوجه بأن هذا الوطء في ذاته يلتذ به وإنما لم يحس به لعارض غيبة العقل (أو عليها) أي الحشفة (حائل) كأن لف عليها خرقة فإنه يكفي تغييبها كما يكفي في تحصينها (بشرط الانتشار) للآلة.

(وإن ضعف) الانتشار واستعان بأصبعه أو أصبعها ليحصل ذوق العسيلة الآتي في الخبر بخلاف ما إذا لم ينتشر لشلل أو عنة أو غيرهما فالمعتبر الانتشار بالفعل لا بالقوة على الأصح كما أفهمه كلام الأكثرين وصرح به الشيخ أبو حامد وصاحبا المهذب والبيان وغيرهم حتى لو أدخل السليم ذكره بأصبعه بلا انتشار لم يحلل كالطفل فما قيل من أن الانتشار بالفعل **لم يقل به أحد** ممنوع وإنما حرمت عليه بما ذكر إلى أن تتحلل (تنفيرا من الطلاق الثلاث) ولقوله تعالى ﴿فإن طلقها﴾ [البقرة: ٢٣٠] أي الثالثة ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ [البقرة: ٢٣٠] مع خبر الصحيحين عن عائشة «جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقالت كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وإنما معه مثل هدبة الثوب فقال أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك» والمراد بها عند اللغويين اللذة الحاصلة بالوطء وعند الشافعي وجمهور الفقهاء الوطء نفسه سمي بها ذلك تشبيها له بالعسل بجامع اللذة وقيس بالحر غيره بجامع استيفاء ما يملكه من الطلاق.

(فرع وتحل) له (بوطء كبير وكذا صغير غير رقيق يتأتى منه)

ــــــــq [فرع عقد على ست بثلاث وجهل السابق من العقود]

قوله وإليه أشار الإسنوي في المهمات) قال شيخنا وهذا هو المعتمد وإن كان فرق الشارح يقتضي اعتماد خلافه

[النوع الثالث استيفاء عدد الطلاق]

(قوله فإن طلق العبد طلقتين أو الحر ثلاثا إلخ) قال القاضي في فتاويه أو طلق امرأته ثلاثا ثم نكحها في مرض موته بعد مضي زمن يحتمل انقضاء العدة والتزويج بزوج آخر وانقضاء العدة واختلف الورثة والزوجة فقالت الورثة ما تزوجت زوجا آخر بعدما طلقك المورث لم تسمع دعواهم لأن إقدام الزوجين على النكاح الثاني دليل على جوازه ولو طلب الورثة يمينها لم تحلف لأنها تستحق الميراث من مورثهم لا منهم اهـ وسئل القفال عمن طلق امرأته رجعيا ثم انقضت عدتها أو وطئها بعدها ثم طلقها ثلاثا ثم أراد نكاحها فأجاب بأنها لا تحل له ولو صدقته المرأة على ذلك لحق الله تعالى فإن الظاهر من تطليقه إياها أنه إنما طلق منكوحته (قوله حرمت عليه) التحريم بالثلاث المتفرقة هل ينسب إلى الكل أو إلى الثالثة

فقط فيه تردد يؤثر فيما لو شهدا عليه بالثالثة وحكم القاضي ثم رجعا هل يغرمان الثلث أو الكل وجهان المعتمد أن التحريم بالطلاق الثلاث ينسب إلى الكل وإنهما يغرمان كل المهر لأنهما منعاه بها من جميع البضع كالثلاث.

(قوله حتى تغيب حشفة غيره) لأن الحشفة هي الآلة الحساسة وبها الالتذاذ وبهذا سميت في الحديث العسيلة (قوله أو قدرها من مقطوعها) والمعتبر الحشفة التي كانت لهذا العضو المخصوص قال الماوردي هنا إن التقاء الختانين شرط في الإباحة ولا يحصل بدون الافتضاض لأن مدخل الذكر من مخرج الحيض وهو في البكر يضيق عن مدخل الذكر فإذا دخل اتسع الثقب وانخرقت به الجلدة فزالت البكارة التي هي ضيق المنفذ اهـ قال الأذرعي وإنما تغيب الحشفة ولا تزول البكارة في الغوراء (قوله بشرط الانتشار للآلة) أي وإزالة البكارة بها وكتب أيضا ليس لنا وطء يتوقف تأثيره على الانتشار سوى هذا وأما غيره من أحكام الوطء فيترتب على مجرد الاستدخال من غير انتشار (قوله فما قيل من أن الانتشار إلخ) قاله السبكي وغيره (قوله ولقوله تعالى ﴿فإن طلقها فلا تحل له﴾ [البقرة: ٢٣٠] إلخ) قيل لا شك أن بالنكاح والوطء فيه لا يحصل الحل للأول حتى يطلقها الثاني وتنقضي عدتها منه فكيف لم ينص على ذلك في الآية الكريمة أو السنة.

والجواب أن بالنكاح والوطء يرتفع التحريم من الطلاق الثلاث ويخلفه التحريم إلى الطلاق لكونها زوجة الغير ومن الطلاق إلى انقضاء العدة كسائر المعتدات من غيره فهما تحريمان عن غير تحريم الطلاق الثلاث لا يحتاج إلى النص عليهما هنا (قوله والمراد بها اللذة الحاصلة إلخ) العسيلة الجماع كما ورد تفسيرها به." (١)

٨٥. "ابن فرحون: والتعليلان ضعيفان (أما الثاني) فلأن الإجالة مطلوبة لتحصيل الدلك لا لوصول الماء فإنه حينئذ مسح والأصل الغسل. وأما القياس على الخف فباطل؛ لأن الرخص لا يقاس عليها، وعلى صحته فيلزم أن لا يلبسه إلا على طهارة **ولم يقل به أحد** انتهى.

(قلت) والظاهر أن يقال: إنه عفي عنه لكون لبسه مطلوبا وليسارة محله، وفي كلام ابن رشد في المسألة المذكورة تقوية لهذا القول وكذا في كلام غيره فلذلك اقتصر عليه المصنف، وقال ابن شعبان تجب إجالته مطلقا؛ لأن تعميم اليد واجب وذلك لا يحصل إلا بالإباحة، وقال ابن عبد السلام: إنه الظاهر وقيل: تجب إجالة الضيق دون الواسع قاله ابن حبيب وعبد العزيز بن أبي مسلمة وابن عبد الحكم ووجهه ظاهر، وعن ابن عبد الحكم أيضا أنه ينزعه. قال ابن بشير: وهو يحتمل الندب والوجوب قال ابن راشد إن أراد الندب فله وجه لتيقن حصول الدلك وإن أراد الوجوب فلا معنى له. قال ابن ناجي: قول ابن بشير محتمل الوجوب والندب يرد بأن لفظ ابن يونس عن ابن عبد الحكم عليه أن ينزعه وظاهره

---

(١) أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري ١٥٥/٣

الوجوب، ولهذا قال: وهو خلاف قول مالك وأصحابه وجعل القابسي الثالث تفسيرا انتهى.

وأكثر شيوخ المذهب على أنه خلاف وحكى ابن فرحون عن الجزولي قولا بعكس الثالث وأنه إن كان ضيقا لا تجب إجالته، وإن كان واسعا وجبت إجالته وهو غريب.

(تنبيهات الأول) قال في الطراز: إذا جوزنا المسح عليه وكان ضيقا فينبغي إذا نزعه بعد وضوئه أن يغسل محله وإن لم يغسله لم يجزه كالجبيرة، إلا إن كان يتيقن إيصال الماء وإصابته لما تحته انتهى. وجزم بذلك في الذخيرة ناقلا عن صاحب الطراز فقال: وإذا جوزنا المسح عليه وكان ضيقا فنزعه بعد وضوئه فإن لم يغسل موضعه لم يجزه إلا أن يتيقن إصابة الماء لما تحته انتهى.

(قلت) وهذا يفهم من كلام ابن رشد المتقدم فإنه جعله كالجبيرة وعبر عن غسل الخاتم بالمسح؛ لأنه لما كان الفرض غسل ما تحته صار كالجبيرة التي حكمها المسح والله تعالى أعلم.

(الثاني) قال في الطراز هذا حكم خاتم الفضة فإن كان ذهبا لم يجز للرجل لبسه ولا يعفى عن غسل ما تحته ودلكه؛ لأنه ممنوع من لبسه فلا تتعلق به رخصة حتى قال سحنون: يعيد لابسه في الصلاة في الوقت انتهى. ونقله صاحب الذخيرة وغير واحد وقبلوه ونحوه ما حكى ابن ناجي في شرح المدونة عن شيخه الشبيبي أنه كان يفتي بعدم الإجالة في خاتم الفضة مطلقا ويخصص ذلك بما إذا لم يقصد بلبسه المعصية فإن قصدها فلا بد من إجالته ونزعه. قال: وما ذكره جار على المشهور أن العاصي لا يترخص بالقصر والفطر، وقد يقال: لا يختلف فيه هنا انتهى.

وقال في شرح الرسالة: وكان بعض من لقيناه يقول هذا الخلاف إنما هو إذا لم يقصد بلباسه المعصية وأما إن قصد ذلك فالاتفاق على النزع وما ذكره من الاتفاق لا أعرفه، وأصول المذهب تدل على الخلاف عموما، ألا ترى أن المسافر العاصي اختلف فيه هل يجوز له القصر وهل يباح له أكل الميتة انتهى.

(قلت) وما قاله ظاهر لكن ما أفتى به الشبيبي هو الجاري على المشهور وقوله: " لا بد من إجالته أو نزعه " الظاهر أنه بأو فإن أحدهما كاف ويأتي الكلام إن شاء الله على كل من صلى بخاتم الذهب في فصل ستر العورة. والظاهر أن خاتم الحديد والنحاس والرصاص لا ينتهي إلى عدم الإجزاء كما في خاتم الذهب والظاهر أنه يؤمر بنزعه ابتداء لما تقدم من كراهة لبس ذلك والله تعالى أعلم.

ص (ونقص غيره)

ش: قال البساطي هذه." (١)

٨٦. "فما بقي في المجلس إلا من استحسن ذلك وبلغ ذلك القرافي فاستحسنه وقال في الذخيرة: لو كان المراد ما في ظهر القدم لقال إلى الكعاب كما قال إلى المرافق؛ لأن لكل رجل حينئذ كعبين كما

(١) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الرعيني، الحطاب ١٩٧/١

أن لكل يد مرفقا فيقابل الجمع بالجمع، فلما عدل عنه إلى التثنية حمل على أن المراد الكعبان اللذان في طرف الساق فيصير المعنى اغسلوا كل رجل إلى ساقها.

(تنبيهات الأول) قال ابن فرحون: كلام ابن الحاجب وابن شاس وابن بشير والباجي وغيرهم من الذين يحكون الخلاف في الكعبين يقتضي أن الخلاف في ذلك خلاف في منتهى الغسل وأن في المذهب من يقول: ينتهي الغسل إلى الكعب الذي عند معقد الشراك، وهذا **لم يقل به أحد** في المذهب ولا خارجه ونقل ابن الفرس أن الكعبين اللذين إليهما انتهى حد الوضوء هما الناتئان في الساقين بالإجماع، ونقل الزناتي أيضا اتفاق العلماء على أنهما اللذان في جنبي الساقين، وعلى هذا فلا فائدة في ذكر الخلاف؛ لأنه على تقدير ثبوته راجع إلى اللغة وكذا قال الزناتي فثبت أنه لا خلاف في وجوب غسل الكعب الناتئ عند معقد الشراك وما فوقه إلى الكعبين على ما نقله ابن الفرس والزناتي من الإجماع، وكلام من تقدم يؤذن بالخلاف فيه انتهى.

ونقله الشيخ زروق في شرح الرسالة وقال: تأمله فإنه حسن وقال الشارح في الكبير: وعلى القول بأنهما اللذان عند معقد الشراك فلا خلاف في دخولهما في الغسل انتهى.

(الثاني) قال ابن فرحون أورد الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد على ابن الحاجب أنه عد غسل الرجلين في الفرائض مع أن غسلهما على التعيين ليس بفرض لجواز تركه بالمسح على الخفين فينبغي أن يقال: الواجب أحد أمرين إما الغسل أو المسح على الخفين.

(قلت) وهذا ليس بظاهر؛ لأن مسح الخفين ليس بواجب وإنما هو رخصة، والواجب غسل الرجلين فتأمله والله تعالى أعلم.

ص (وندب تخليل أصابعهما)

ش: يعني أن تخليل أصابع الرجلين مستحب وهذا القول عزاه المصنف في التوضيح لابن شعبان وقال الشارح في الكبير والوسط: أنه المشهور قال: وهو مقتضى قول الرسالة والتخليل أطيب للنفس وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة: أنه المشهور وعزاه ابن عرفة لابن حبيب قال وللباجي وابن رشد عن ابن وهب كابن الحاجب قال: وفي أول سماع ابن القاسم مثله وفي أثنائه إنكاره.

(قلت) يشير بالأول لقوله في رسم اغتسل ونصه وسئل مالك عمن توضأ ولم يخلل أصابع رجليه قال: يجزئ عنه قال ابن رشد: ظاهر هذه الرواية أن تخليلهما حسن، وكذلك قال ابن حبيب أنه مرغب فيه وفي رسم نذر سنة بعد هذا أنه لا يخلل ونحوه.

روى ابن وهب عن مالك في المجموعة قال: ولا خير في الجفاء والغلو انتهى. ونص ما في رسم نذر سنة قال في اللحية: يحرك ظاهرها من غير أن يدخل يده فيها وهو مثل أصابع الرجل واليد لا تخلل، وهذا هو الثاني وهو القول بالإنكار الذي أشار إليه ابن عرفة بقوله: وفي أثنائه إنكاره. عزا في التوضيح القول

بالإنكار لرواية أشهب فقط وقد تقدم أنه في سماع ابن القاسم وقيل بوجوب التخليل. قال في التوضيح: رجح اللخمي وابن بزيزة وابن عبد السلام الوجوب في تخليل أصابع اليدين والرجلين لما روي «أنه – صلى الله عليه وسلم – كان يخلل أصابع رجليه بخنصره» وذكر ابن وهب أنه سمع مالكا ينكر التخليل قال: فأخبرته بالحديث فرجع إليه انتهى. يعني الحديث المتقدم وهكذا ذكره في مختصر الواضحة عن ابن لهيعة وروى الترمذي من حديث ابن عباس – رضي الله تعالى عنهما – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – «إذا توضأت فخلل بين أصابع يديك ورجليك» وقال: حديث حسن غريب ثم قال في التوضيح: وإنما أتى في أصابع الرجلين قول بالإنكار ولم يأت في اليدين لالتصاق أصابع الرجلين." (١)

٨٧. "الرهوني ولا خلاف في المعنى إلا أن يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد إذ **لم يقل به أحد**، والنزاع في التسمية وقال القرافي في الفرق السادس والستين: (فائدة) اتضح بما تحرر أن المكلف إذا غلب على ظنه أنه لا يعيش إلى آخر الوقت ثم عاش أن الفعل يكون منه أداء؛ لأن تعيين الوقت لم يكن لمصلحة فيه بل تبع للظن الكاذب، وقيل: هو قضاء قولان للقاضي والغزالي انتهى.

وقال في الفرق التاسع والستين: (فرع) إذا قلنا بالتوسع فهل ذلك مشروط بسلامة العاقبة فإن مات قبل الفعل وقد أخر مختارا يأثم وهو قول الشافعي، أو لا يأثم لإذن الشرع في التأخير وهو مذهب المالكية وهو الصحيح من جهة النظر اهـ. ويريد بهذا مع ظن السلامة وانظر كلام الشيخ حلولو فإنه نقل عن الفهري والأنباري كلاما فيه طول والفهري الطرطوشي.

(فرع) قال في الطراز لما تكلم على تارك الصلاة في آخر باب الأوقات من حلف على صلاة أنه لا يفعلها فلما دخل وقتها مات قبل خروجه فلا يختلف أنه غير معاقب الذي ما صلاها، ولا يكفر بتصميمه على أنه لا يصلي انتهى.

(قلت:) هو وإن كان غير معاقب على ترك الصلاة فإنه معاقب على تصميمه على ترك الصلاة فإن العزم على المعصية والتصميم عليها معصية فيؤاخذ بذلك، وهذا إذا مات فجأة مع ظن السلامة والله – تعالى – أعلم.

ص (والأفضل لفذ تقديمها مطلقا) .

ش لما فرغ – رحمه الله تعالى – من بيان الوقت المختار وتقدم أنه ينقسم إلى وقت فضيلة ووقت توسعة شرع يبين وقت الفضيلة منه ويعلم بذلك أن بقيته وقت توسعة فذكر أن الأفضل للفذ وهو المنفرد تقديم الصلاة مطلقا في أول وقتها لقوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات﴾ [البقرة: ٢٣٨] ومن المحافظة عليها

---

(١) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الرعيني، الحطاب ٢١٣/١

الإتيان بها أول وقتها ولقوله – صلى الله عليه وسلم –: «أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها» رواه الترمذي وقال ليس بالقوي ورواه الحاكم ولقوله – صلى الله عليه وسلم –: «الصلاة أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله» رواه الترمذي والدارقطني وقال النووي في خلاصة الأحكام إن هذين الحديثين ضعيفان وذكر في الأحاديث الصحيحة الدالة على فضيلة أول الوقت حديث ابن مسعود في الصحيحين قال سألت النبي – صلى الله عليه وسلم –: «أي العمل أحب إلى الله قال الصلاة على وقتها» الحديث ذكره البخاري في كتاب الصلاة وفي مواضع أخر وذكره مسلم في كتاب الإيمان.

(تنبيه) قوله الصلاة على وقتها كذا وقع في بعض روايات الصحيحين وفي بعضها لوقتها وإيراد النووي له في باب فضيلة أول الوقت يدل على أنه فهم منه الدلالة على ذلك، وهكذا قال فيه ابن بطال أن فيه البدار إلى الصلاة في أول وقتها أفضل من التراخي؛ لأنه إنما شرط فيها أن تكون أحب الأعمال إذا أقيمت لوقتها المستحب قال ابن حجر: في أخذ ذلك من اللفظ المذكور نظر، قال ابن دقيق العيد ليس في هذا اللفظ ما يقتضي أولا ولا آخرا انتهى. وقال النووي في شرح مسلم في هذا الحديث الحث على المحافظة على الصلاة في وقتها ويمكن أن يؤخذ منه استحبابها في أول الوقت لكونه احتياطا لها ومبادرة إلى تحصيلها انتهى.

(فائدة) زاد إبراهيم بن عبد الملك في الحديث الثاني: " وفي وسطه رحمة الله " قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الرافعي وقال التيمي في الترغيب والترهيب ذكر وسط الوقت لا أعرفه إلا في هذه الرواية قال ويروى عن أبي بكر الصديق – رضي الله تعالى عنه – أنه قال لما سمع هذا الحديث رضوان الله أحب إلينا من عفوه انتهى.

(قلت:) ما ذكره عن الصديق – رضي الله تعالى عنه – ذكره القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة وجزم به وقال وقوله: " وآخره عفو الله " يريد به التوسعة لا على معنى العفو عن الذنب لإجماعنا على أن مؤخرها إلى آخر الوقت لا يلحقه إثم ولا ينسب إلى التقصير في واجب انتهى.

وقال الدميري قال الشافعي رضوان الله إنما يكون للمحسنين والعفو يشبه أن يكون." (١)

٨٨. "إنها جائزة ولا كراهة فيها " خرق لإجماع الصحابة والقرن الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس إلى حين ظهور هذه البدعة، ثم قال في موضع آخر بعد أن تكلم على المسألة: وإنها ممنوعة على مذهب مالك وغيره، ورد على من أفتى بخلافه.

فأما أحمد فكفانا في المسألة مهمة فإنه منع من إقامة صلاة واحدة بجماعتين في المسجد الحرام الذي الكلام فيه ومسجد الرسول – صلى الله عليه وسلم –

وقد حكي لك أن مذهب مالك والشافعي وأصحاب الرأي الذين منهم أبو حنيفة إنهم لا يرون إقامة

(١) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الرعيني، الحطاب ٤٠٢/١

صلاة بإمامين في مسجد واحد، فأما إقامة صلاة واحدة بإمامين راتبين يحضر كل واحد من الإمامين فيتقدم أحدهما، وهو الذي رتب ليصلي أول وتجلس الجماعة الأخرى وإمامهم عكوفا حتى يفرغ الأول ثم يقيمون صلاتهم فهذا مما **لم يقل به أحد.**

ولا يمكن أحد أن يحكي مثل هذا القول عن أحد من الفقهاء لا فعلا ولا قولا فكيف بإمامين يقيمان الصلاة في وقت واحد يقول كل واحد منهما حي على الصلاة ويكبر كل واحد منهما وأهل القدوة مختلطون ويسمع كل واحد قراءة الآخر فهؤلاء زادوا على الخلاف الذي لسلف الأمة وخلفها ومخالفة قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «لا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن» والله لم يرض هذا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لمتنفلين تنفلا في المسجد، بل لم يرضه لمقتد اقتدى به فصلى خلفه فكيف يرضى ذلك لإمامين منفردين هذا مما لا نعلم له نظيرا في قديم ولا حديث، ثم قال في موضع آخر: فأما إقامة صلاة المغرب وصلاة العشاء في شهر رمضان في وقت واحد فلم يستحسنها أحد من العلماء بل استقبحها كل من سئل عنها ومنهم من بادر بالإنكار من غير سؤال، ثم قال: وأما إذن الإمام في ذلك فلا يصيره جائزا كما لو أذن الإمام للمالكي في بيع النبيذ أو التوضؤ به أو في أن يؤم قوما ولا يقرأ " الحمد لله رب العالمين " أو في النكاح بغير ولي وأطال في ذلك، وذكر أن الشيخ أبا بكر الطرطوشي والشيخ يحيى الزناتي أنكرا هذه الصلاة، وإنهما لم يصليا خلف إمام المالكية في الحرم الشريف ركعة واحدة، قال وكان إمام المالكية في ذلك الوقت غير مغموص عليه بوجه من وجوه الفساد، وهو رزين في أيام الزناتي والقابسي في أيام الطرطوشي، ثم قال وحال هذين الرجلين مشهور عن أقراننا ومن قبلنا بيسير، ثم ذكر عن جماعة من علماء وردوا إلى مكة في سنة إحدى وخمسين وخمسمائة، وإنهم أنكروا صلاة الأئمة الأربعة مترتبين على الصفة المعهودة، وإنه عرض ما أملاه في عدم جواز هذه الصلاة وأنكر إقامتها على جماعة من العلماء، وإنهم وافقوه على أن المنع من ذلك هو مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة انتهى مختصرا غالبه بالمعنى

وقال الشيخ أبو إبراهيم الغساني: إن افتراق الجماعة عند الإقامة على أئمة متعددة: إمام ساجد وإمام راكع وإمام يقول سمع الله لمن حمده لم يوجد من ذكره من الأئمة ولا أذن به أحد بعد الرسول – عليه الصلاة والسلام – لا من صحت عقيدته ولا من فسدت لا في سفر ولا في حضر ولا عند تلاحم السيوف وتضام الصفوف في سبيل الله ولا يوجد في ذلك أثر لمن تقدم فيكون له به أسوة انتهى.

وسئل القاضي جمال الدين بن ظهيرة عن إقامة الأئمة الأربعة لصلاة المغرب في وقت واحد، وقال القائل في السؤال: إن ذلك لم يكن في زمن النبوة ولا الخلفاء الراشدين ولا في زمن الأئمة الأربعة وعن قول بعض فقهاء الإسكندرية: إن المسجد الحرام كأربعة مساجد، وإن ذلك مخالف لقول الله تعالى ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾ [الإسراء: ١] ولقول الرسول – صلى

الله عليه وسلم - «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام» ولم يقل المساجد الحرام (فأجاب) بأن صلاة الأئمة الأربعة المغرب دفعة واحدة من البدع الفظيعة والأمور الشنيعة التي." (١)

٨٩. "بين نزوله من المنبر والصلاة على قولين للرماح وأبي الحسن العبدلي (قلت) وخرجه ابن عرفة على جواز الكلام حينئذ وحكى فيه روايتين ومذهب المدونة الجواز وعليه مشى المصنف ثم قال وأما المشي بين الصفوف فيجوز ولو كان الإمام يخطب.

ص (واحتباء فيها)

ش: يعني أنه يجوز الاحتباء والإمام في الخطبة ويشير به - والله أعلم - إلى قوله في المدونة: ولا بأس باحتباء والإمام يخطب وأما احتباء الإمام إذا جلس بين الخطبتين فهو وإن كان جائزا فلا يقال فيه احتباء فيها.

وقال الباجي في المنتقى روى ابن نافع عن مالك لا بأس أن يحتبي الرجل يوم الجمعة والإمام يخطب وله أن يمد رجليه وقال في النوادر وله أن يحتبي والإمام يخطب.

قال ابن حبيب ويلتفت يمينا وشمالا ويمد رجليه؛ لأن ذلك معونة له على ما يريده فليفعل من ذلك ما هو أرفق له انتهى.

(تنبيه) روى أبو داود والترمذي والحاكم وابن ماجه أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «نهى عن الحبوة يوم الجمعة والإمام يخطب» قال أبو داود وكان ابن عمر يحتبي والإمام يخطب وكان أنس وجل الصحابة والتابعين قالوا: لا بأس بها ولم يبلغني أن أحدا كرهه إلا عبادة بن نسي وقال الترمذي: وكره قوم الحبوة وقت الخطبة ورخص فيها آخرون؛ قال النووي ولا يكره عند الشافعي ومالك والأوزاعي وأصحاب الرأي وغيرهم وكرهها بعض أهل الحديث للحديث المذكور.

وقال الخطابي والمعنى فيه أنها تجلب النوم فتعرض طهارته للنقض وتمنع من استماع الخطبة.

(فائدة) الاحتباء هو أن يضم الإنسان رجليه إلى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره ويشد عليهما وقد يكون الاحتباء باليدين عوض الثوب قال في النهاية يقال احتبى يحتبي احتباء والاسم الحبوة بالضم والكسر والجمع حبا وحباء، قال: وفي الحديث «الاحتباء حيطان العرب» يعني ليس في البراري حيطان فإذا أرادوا الاستناد احتبوا؛ لأن الاحتباء يمنعهم من السقوط ويصير لهم كالجدار انتهى.

ص (كتأمين وتعوذ عند السبب)

---

(١) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الرعيني، الحطاب ٢/١١٠

ش: ليس هذا مثالا للذكر القليل؛ لأن هذا جائز بلا خلاف والذكر الخفيف فيه قولان ومذهب المدونة الجواز ولكن تركه أحسن قال في المدونة ومن أقبل على الذكر شيئا يسيرا في نفسه والإمام يخطب فلا بأس وترك ذلك أحسن وأحب إلي أن ينصت ويستمع قال ابن ناجي ما ذكره هو أحد القولين.

ولا خلاف في جواز الصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم – والتعوذ من النار والتأمين عند ذكر الإمام أسباب ذلك وإنما اختلف هل يجهر أو يسر على قولين انتهى.

ومثله في الطراز غير أنه ذكر أن القسم الأول يستحب تركه كما يفهم من المدونة وذكر في التوضيح الاتفاق على إجازة الثاني وأن الخلاف إنما هو في صفة النطق به قال والقول بإسرار ذلك لمالك وصححه بعضهم والقول بالجهر لابن حبيب وذكر القولين في الطراز ونص قول ابن حبيب على ما نقل في الطراز: لا بأس أن يدعو الإمام في الخطبة المرة بعد المرة ويؤمن الناس ويجهروا بذلك جهرا ليس بالعالي ولا يكثروا منه انتهى.

(قلت) فعلم أن الجهر العالي **لم يقل به أحد** وقد صرح في المدخل بأنه بدعة.

(تنبيه) علم من هذا أن الجواز في القسم الأول ليس هو بمعنى استواء الطرفين؛ لأن الترك مستحب فلا." (١)

٩٠. "في الثانية كبر خمسا وفي القضاء سبعا وعنه أيضا ستا ابن حبيب ستا فيها وفي القضاء والسابعة تقدمت في الإحرام وفي الجواهر إن وجده قائما في الثانية فليكبر خمسا وقال ابن وهب: لا يكبر إلا واحدة وفي الجواهر قال ابن حبيب إن أدركه في قراءة الثانية كبر خمسا غير الإحرام، وإذا قضى كبر ستا والسابعة قد كبرها للإحرام انتهى.

ونقله في الذخيرة وقال في الشامل: فإن كان في قراءة الثانية كبر خمسا وقضى ركعة بسبع بالقيام وقيل: يكبر ستا ويقضي ركعة بست انتهى.

فظاهر كلام الجواهر وابن عرفة وصاحب الشامل أن قول ابن حبيب خلاف للأول فتأمله ويمكن أن يقال: إن مراده من قال: يكبر خمسا أن لا يعد تكبيرة الإحرام، وأما جعل صاحب الجواهر وابن عرفة وصاحب الشامل القول بأنه يكبر ستا خلافا للأول فإنما ذلك من حيث إنه يقول: يكبر في الثانية أيضا ستا وهذا هو الظاهر؛ لأنه على ظاهر العبارة يصير التكبير الواقع في الأولى أربع تكبيرات فقط **ولم يقل به أحد** فتأمله والله أعلم.

(فرع) فلو لم يعلم المسبوق هل الركعة أولى أو ثانية؟ لم أر فيه نصا

ص (ثم سبعا بالقيام)

ش: هذا خلاف أصله في صلاة الفريضة أن من جلس مع الإمام في غير موضع جلوس أنه يقوم بغير

---

(١) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الرعيني، الحطاب ١٧٦/٢

تكبير والله أعلم.

ص (وإن فاتت قضى الأولى بست)

ش: أي فإن فاتت الثانية أيضا فإنه يكبر ثم يجلس فإذا سلم الإمام قام يقضي الأولى بست وفهم منه أنه لا يقطعها وذكر في الطراز في استحباب قطعها وابتدائها بإحرام قولين ثم تأول المدونة على أنه يكبر ستا غير تكبيرة القيام.

ص (وندب إحياء ليلته)

ش: قال في جمع الجوامع للشيخ جلال الدين السيوطي «من أحيا ليلتي العيدين وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب» قال: رواه الحسن بن سفيان عن ابن كردوس عن أبيه ولفظ آخر: «من أحيا ليلة الفطر وليلة الأضحى لم يمت قلبه يوم تموت القلوب» قال رواه الطبراني عن عبادة بن الصامت ولفظ آخر: «من أحيا الليالي الأربع وجبت له الجنة ليلة العروبة وليلة عرفة وليلة النحر وليلة الفطر» رواه الديلمي وابن عساكر وابن النجار عن معاذ ولفظ آخر: «من قام ليلة العيد محتسبا لم يمت قلبه يوم تموت القلوب» رواه ابن ماجه وقال الدارقطني المحفوظ أنه موقوف على مكحول انتهى.

وقال ابن الفرات: استحب إحياء ليلة العيد بذكر الله تعالى والصلاة وغيرها من الطاعات للحديث «من أحيا ليلة العيد لم يمت قلبه يوم تموت القلوب» وروي مرفوعا وموقوفا وكلاهما ضعيف لكن أحاديث الفضائل يتسامح فيها.

واختلف العلماء فيما يحصل به الإحياء؛ فالأظهر أنه لا يحصل إلا بمعظم الليل وقيل: يحصل بساعة انتهى.

وأصله للنووي في الأذكار رواه ابن الحاج في مدخله والمصنف في مناسكه بلفظ «من أحيا ليلة العيد أحيا الله قلبه يوم تموت القلوب» وباللفظ الذي ذكره المصنف ذكره الدميري أيضا في شرح المنهاج لكن قال الدميري إثره: رواه الدارقطني في علله قال: والمحفوظ وقفه على مكحول ورواه ابن ماجه عن أبي أمامة مرفوعا بعنعنة بقية انتهى.

فتأمل ما قاله الدميري مع ما تقدم عن السيوطي فإنهما اتفقا في رواية الحديث واختلفا في لفظه.

وما ذكره السيوطي موافق لما للنووي في الأذكار فتأمل ذلك والله أعلم

ص (وغسل)

ش: يعني أن الغسل للعيدين مستحب وهو المشهور وهكذا قال في التوضيح: إن المشهور أن غسل العيدين مستحب خلاف ظاهر كلام ابن الحاجب انتهى.

(قلت) ورجح اللخمي وصاحب الطراز أنه سنة وقال الفاكهاني في شرح الرسالة في باب ما يجب منه

الوضوء والغسل: إن المشهور أنه سنة قال اللخمي: ومن كان ذا ريح وأحب شهود العيد وجب عليه الاغتسال لإزالة ذلك

ص (وبعد الصبح)

ش: يعني أنه يستحب أيضا في غسل العيدين أن يكون بعد صلاة الصبح فإن اغتسل قبل صلاة الصبح فقد فاته هذا الاستحباب." (١)

٩١. "يجب وقت إمكانه في الجملة فهو كوجوب رد المغصوب والعارية لما لم يختص بوقت كأن فعله أول وقت وجوبه كفعله فيما بعده في تسميته أداء، بخلاف الإحرام إذا أوقعته في وقت معين فإنه قد تعين بوقوعه فإذا أفسد فسمينا عزمته له قضاء انتهى.

وكذلك حكى الإجماع على ذلك ابن الحاج في مناسكه والله أعلم. وأما على القول بالتراخي فتقدم عن ابن الحاج وغيره أنه لو اخترمته المنية قبل أن يغلب على ظنه الفوات لم يعص وإن أخره بعد أن غلب على ظنه الفوات عصى.

(الرابع) قال سند: إذا وجدت شرائط الحج وجب فإن كان بينه وبين زمانه وقت واسع كان وجوبه موسعا فمتى سعى فيه سعى في واجبه وإن مات قبل فوت وقته سقط عنه، وإن لم يخرج حتى فات الحج فقد استقر الوجوب عليه فإن مات سقط الوجوب بموته ولا يلزم ورثته ولا ماله إذا لم يوص به وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي وابن حنبل: إن مات قبل مضي زمن الحج فلا شيء عليه وإن مات بعد فذلك في رأس ماله انتهى.

(الخامس) قال أشهب في مسألة الزوجة: فإن أرادت الحج وهي صرورة أنه يقضى عليه بذلك يفهم منه أنها لو لم تكن صرورة أنه لا يقضى عليه وهو كذلك، ولو نذرته وله منعها قال في التوضيح في كتاب النذور فيها: وللزوج منع زوجته إذا نذرت المشي كما يمنعها من التطوع؛ لأنها متعدية عليه انتهى. وانظر النوادر والله أعلم.

ص (وصحتهما بإسلام)

ش: يعني أن شرط صحة الحج والعمرة الإسلام فلا يصحان من غير مسلم وهذا متفق عليه وفهم من كلام المصنف هنا ومما ذكر في شروط وجوب الحج أن الإسلام ليس شرطا في وجوبه، بناء على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهذا هو المشهور صرح بمشهوريته في الذخيرة ونقله عنه في التوضيح وقال في التنقيح أجمعت الأمة على خطابهم بالإيمان واختلفوا في خطابهم بالفروع قال الباجي: وظاهر مذهب مالك خطابهم بها خلافا لجمهور الحنفية وأبي حامد الإسفراييني انتهى وقال القرطبي في تفسيره

---

(١) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الرعيني، الحطاب ١٩٣/٢

في سورة آل عمران: الكفار عندنا مخاطبون بفروع الشريعة ولا خلاف فيه في قول مالك انتهى. والظاهر أن مراد القرطبي نفي الخلاف فيه في قول مالك نفسه لا بين أصحابه فقد نقل جماعة فيه الخلاف منهم ابن رشد كما سيأتي وقيل: إن الإسلام شرط في وجوب الحج، بناء على أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة. قال ابن رشد في شرح المسألة الثالثة من سماع عبد الملك من كتاب الجامع: وهو الصحيح من الأقوال، وقال في كتاب الصلاة من المقدمات: الظاهر من مذهب مالك أنه يرى أن الكفار مخاطبون بشرائع الإسلام وحكى في الزكاة والحج القولين من غير ترجيح وفي كلامه في الصيام ميل إلى عدم الخطاب، وكأنه والله أعلم يرجح القول بعدم الخطاب من حيث الدليل. ويرجح القول بالخطاب بالنظر إلى مسائل مذهب مالك والله أعلم.

وإذا قلنا: إنه شرط في الوجوب فيكون شرطا في الصحة أيضا إذ لم يقل أحد: إن العبادة تصح من الكفار، وعلى هذا فما ذكره الشارح في الكبير وفي الشامل وتبعه عليه غيره من حكاية ثلاثة أقوال: قول بأنه شرط في الصحة وقول بأنه شرط في الوجوب وقول بأنه شرط فيهما يوهم أن الثاني يقول بصحته من الكافر **ولم يقل به أحد**، وقد قال ابن عرفة في باب الجمعة: ما هو شرط في الوجوب فهو شرط في الأداء، وإلا أجزأ الفعل قبل وجوبه عنه بعده، ولا ينقض بإجزاء الزكاة قبل الحول بيسير؛ لأنه بناء على أن ما قارب الشيء مثله وإلا أجزأت قبله مطلقا اهـ.

ونص كلامه في الشامل وهل الإسلام شرط في صحته ورجح أو في وجوبه أو فيهما خلاف وممن تبعه الشيخ زروق في شرحه فقال: يعني أن الإسلام شرط في صحة الحج والعمرة، وقيل: شرط في الوجوب، وقيل: شرط فيهما، انتهى.." (١)

٩٢. "الصنع منه ولا يرد الوضوء على الوضوء، فإنه طهارة وبدون الزوال المذكور باعتبار إزالة الآثار الحاصلة؛ لأن تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة وعرفها في السراج الوهاج بما يدخله فقال إيصال مطهر إلى محل يجب تطهيره أو يندب، ولو عبر بالوصول لكان أولى لما ذكرنا في الإزالة مع ما فيه من لزوم الدور، وهو توقف مطهر على الطهارة، وهي عليه؛ لأنه بعض التعريف وفي البدائع ما يفيد أن تعريفها بالزوال المذكور توسع ومجاز فقال الطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير التنظيف، وهو إثبات النظافة في المحل، فإنها صفة تحدث ساعة فساعة، وإنما يمتنع حدوثها بوجود ضدها، وهو القذر فإذا أزال القذر أي امتنع حدوثه بإزالة العين القذرة تحدث النظافة فكان زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لا أن يكون طهارة، وإنما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة عند زواله اهـ.

وأما سبب وجوبها فقيل الحدث والخبث ونسبه الأصوليون إلى أهل الطرد قالوا للدوران وجودا وعدما

---

(١) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الرعيني، الحطاب ٤٧٤/٢

وعزاه في السراج الوهاج إليهم وفي الخلاصة أنه أخذ به الإمام السرخسي في الأصل ويبعد صحته عنه؛ لأنه مردود بأن الدوران وجودا غير موجود؛ لأنه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء قبل دخول الوقت كذا في غاية البيان وقد يدفع بأنه يجب به الوضوء وجوبا موسعا إلى القيام إلى الصلاة لما نقله السراج الوهاج من أنه لا يأثم بالتأخير عن الحدث بالإجماع وهكذا في الغسل على ما نبينه فيه أن شاء الله تعالى فحينئذ لم يتخلف الدوران ورد أيضا بإنهما ينقضانها فكيف يوجبانها ودفعه في فتح القدير وغيره بأنهما ينقضان ما كان ويوجبان ما سيكون فلا منافاة.

وأجاب عنه العلامة السيرامي بأن الحدث مفض إلى الوجوب والوجوب إلى الوجود والمفضي إلى المفضي إلى الشيء مفض إلى ذلك الشيء، فالحدث مفض إلى وجود الطهارة ووجودها مفض إلى زوال الحدث، فالحدث مفض إلى زوال نفسه اهـ.

وفي فتح القدير

والأولى أن يقال السببية إنما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز، وهو مفقود اهـ.

وقد يدفع بأنه موجود لما رواه في الكشف الكبير عنه – عليه الصلاة والسلام – «لا وضوء إلا عن حدث» وحرف عن يدل على السببية كقوله «أدوا عمن تمونون» ؛ ولذا كان الرأس بوصف المؤنة والولاية سببا لوجوب صدقة الفطر، ويمكن أن يجاب عنه بأن الدليل لما دل على عدم صلاحية الحدث للسببية كان دخول عن على الحدث باعتبار أنه شبيه بالسبب بالنظر إلى التوقف والتكرر دليل السببية عند الصلاحية، وهي منتفية، فلا تدل وقيل سببها إقامة الصلاة فهو، وإن صححه في الخلاصة فقد نسبه في العناية إلى أهل الظاهر، وصرح في غاية البيان بفساده لصحة الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات ما دام متطهرا وقد يدفع بأن الإقامة سبب بشرط الحدث، فلا يلزم ما ذكر خصوصا أنه ظاهر الآية، وقيل سببها إرادة الصلاة، وهو وإن صححه في الكشف وغيره مردود بأن مقتضاه أنه إذا أراد الصلاة، ولم يتوضأ أثم، ولو لم يصل والواقع خلافه؛ لأنه **لم يقل به أحد** كما أشار إليه في فتح القدير، وقد يدفع بما ذكره الزيلعي في باب الظهار بأنه إذا أراد الصلاة وجبت عليه الطهارة

فإذا رجع وترك التنفل سقطت الطهارة؛ لأن وجوبها لأجلها وفي العناية سببها وجوب الصلاة لا وجودها؛ لأن وجودها مشروط بها فكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للمتقدم اهـ.

يعني: الأصل أن يكون وجودها هو السبب بدليل الإضافة نحو طهارة الصلاة، وهي عندهم من أمارة السببية لكن منع مانع من ذلك، وظاهره أنه بدخول الوقت تجب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلاة فإذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا وحينئذ فلا حاجة إلى جعل سببها وجوب أداء الصلاة كما في فتح القدير لما علمت أن أصل الوجوب كاف للسببية إلا أنه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة للصلاة النافلة إذ لا وجوب

ـــــــــــهـ (قوله: بالزوال والمذكور) أي بزوال الحدث أو الخبث.

[سبب وجوب الطهارة]

(قوله: قبل دخول الوقت) الظاهر أن الصواب إسقاط أو إبدال لفظة قبل بلفظة بعد ليناسب ما بعده تأمل (قوله: وأجاب عنه العلامة السيرامي) أي عن دفع صاحب فتح القدير فهو تأييد للرد السابق وحاصله لزوم إفضاء الشيء إلى زوال نفسه وذلك باطل (قوله: لصلوات ما دام متطهرا) مع أن ظاهره أنه لا يكفيه ذلك بل كلما قام إلى الصلاة يلزمه الوضوء (قوله وظاهره أنه بدخول الوقت تجب الطهارة إلخ) قال الشيخ علاء الدين ابن الحصكفي في الدر المختار على تنوير الأبصار:.

واعلم أن أثر الخلاف يظهر في نحو التعاليق نحو إن وجب عليك طهارة فأنت طالق دون الإثم للإجماع على عدمه بالتأخير عن الحدث ذكره في التوشيح وبه اندفع ما في السراج من إثبات الثمرة من جهة الإثم بل وجوبها موسع بدخول الوقت كالصلاة فإذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا هذه القولة قد ضرب عليها المؤلف بهامش البحر." (١)

٩٣. "إنه نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو وقع في الماء القليل أفسده وقيل لا يفسد لتعذر صون الأواني عنه وصحح الشارح وجماعة رواية الهندواني فالتخفيف عنده لعموم البلوى وهي موجبة للتخفيف، وأما التغليظ عندهما فاستشكله الشارح الزيلعي بأن اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما، وقد وجد فإنه طاهر في رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف فكان للاجتهاد فيه مساغ. اهـ.

وقد يجاب عنه بضعف رواية الطهارة كما قدمناه، وإن صححها بعضهم كما سيأتي فلم يعد اختلافا وصحح صاحب المبسوط رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما وكذا صححه في الدقائق والأولى اعتماد التصحيح الأول لموافقته لما في المتون ولهذا قال شارح المنية تلميذ المحقق ابن الهمام تصحيح النجاسة أوجه ووجهه المحقق في فتح القدير بأن الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فإنه قل أن يصل إلى أن يفحش فيكفي تخفيفه. اهـ.

والخرء واحد الخروء، مثل قرء وقروء وعن الجوهري بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط والهندواني بضم الهاء في نسخة معتبرة وفي المنظومة للنسفي بكسرها وهذه النسبة إلى الهندوان بكسر الهاء حصار ببلخ يقال له باب الهندواني ينزل فيه الغلمان والجواري التي تجلب من الهندوان فلعله ولد هناك كذا في الحقائق وفي الفتاوى الظهيرية، وإن أصابه بول الشاة وبول الآدمي تجعل الخفيفة تبعا للغليظة. اهـ .

(قوله ودم السمك ولعاب البغل والحمار وبول انتضح كرءوس الإبر) أي وعفي دم السمك وما عطف

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، ابن نجيم ٩/١

عليه، أما دم السمك فلأنه ليس بدم على التحقيق، وإنما هو دم صورة؛ لأنه إذا يبس يبيض والدم يسود وأيضا الحرارة خاصية الدم والبرودة خاصية الماء فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الماء، أطلقه فشمل السمك الكبير إذا سال منه شيء، فإن ظاهر الرواية طهارة دم السمك مطلقا وعن أبي يوسف نجاسته مطلقا وأنه مقدر بالكثير الفاحش وعنه نجاسة دم الكبير وما عن أبي يوسف ضعيف ذكره في المبسوط وتقدم الكلام على أنواع الدماء وأحكامها، وأما لعاب البغل والحمار فقد قدمنا الكلام عليه في الأسآر وفي المجمع ويلحق بالخفيفة لعاب البغل ذو الحمار وطهراه والظاهر من غاية البيان أنه رواية عن أبي يوسف وإن ظاهر الرواية عنه كقولهما

وأما البول المنتضح قدر رءوس الإبر فمعفو عنه للضرورة، وإن امتلأ الثوب وعن أبي يوسف وجوب غسله أطلقه فشمل ما إذا أصابه ماء فكثر فإنه يجب غسله أيضا وشمل بوله وبول غيره وقيد برءوس الإبر؛ لأنه لو كان مثل رءوس المسلة منع وفي الكافي قيل قوله رءوس الإبر يدل على أن الجانب الآخر من الإبر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر الجانبان وبه اندفع ما في التبيين وحكى القول الأول في فتح القدير عن الهندواني قال وغيره من

ـــــــQعلى قول الشافعي – رحمه الله – يعرف بالتأمل. اهـ.

ورد في العناية كلا من الوجهين فرد الأول بقوله هو فاسد؛ لأن اشتمال القصة على المثلة يدل على أن العبارة منسوخة فلا تعارض والثاني بقوله هو أيضا فاسد؛ لأن حديث العرنيين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه إما أن يكون منسوخا أو لا، فإن كان الأول انتفى التعارض وإن كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله – صلى الله عليه وسلم – «استنزهوا» عنده والأمر بخلافه. اهـ. أي لم تثبت النجاسة يقينا بل يثبت الشك بالتعارض

(قوله والأولى اعتماد التصحيح الأول) قال في النهر ولا يخفى أنها بقولهما أنسب إذ لا وجه للتغليظ مع ثبوت الاختلاف وما في البحر من أن رواية الكرخي ضعيفة وإن رجحت فمنعه ظاهر إذ لو اعتبر هذا المعنى لما ثبت تخفيف باختلاف أصلا وقول التخالف بعد إثبات ضعف دليله ورده مؤثر في التخفيف. اهـ.

ولا يخفى أنه وجيه كيف، وقد اعتبر الاختلاف في مذهب الغير وإن **لم يقل به أحد** من أئمتنا أصلا.

(قوله: وفي الفتاوى الظهيرية إلخ) أقول: في القنية نصف النجاسة الخفيفة ونصف الغليظة يجمعان. اهـ. وفي القهستاني تجمع النجاسة المتفرقة فتجعل الخفيفة غليظة إذا كانت نصفا أو أقل من الغليظة كما في المنية. اهـ.

أقول: والظاهر أن ما في الظهيرية فيما إذا اختلطا فترجح الغليظة ولو كانت أقل كما لو اختلطت بماء أو ما في القنية والقهستاني فيما إذا كان في موضعين ولم يبلغ كل منهما بانفراده القدر المانع فإذا بلغ

نصف القدر المانع من الغليظة ونصفه من الخفيفة منع ترجيحا للغليظة وكذا إذا زادت الغليظة بخلاف ما إذا كانت الخفيفة أكثر هذا ما ظهر لي.

[طهارة دم السمك ولعاب البغل والحمار]

(قوله: وفي المجمع إلى قوله وطهراه) أي أبو حنيفة ومحمد – رحمهم الله – (قوله: قدر رءوس الإبر) قيده العلامة الحلبي بما لا يدركه الطرف، ثم قال والتقييد به ذكره المعلى في النوادر عن أبي يوسف قال إذا انتضح من البول شيء يرى أثره لا بد من غسله وإن لم يغسل حتى صلى وهو بحال لو جمع كان أكثر من قدر الدرهم أعاد الصلاة. اهـ.

قال وإذا صرح بعض الأئمة بقيد لم يرد عن غيره منهم تصريح بخلافه يجب أن يعتبر سيما والموضع احتياط ولا حرج في التحرز عن مثله بخلاف ما لا يرى كما في أثر رجل الذباب فإن في التحرز عنه حرجا ظاهرا، وكذا نقله القهستاني." (١)

٩٤. "لاحتمال التقدم على الإمام في كل تكبيرة اهـ.

ثم قال الأصل أن المنفرد يتبع رأي نفسه في التكبيرات والمقتدي يتبع رأي إمامه، ومن أدرك الإمام راكعا في صلاة العيد فخشي أن يرفع رأسه يركع ويكبر في ركوعه عندهما خلافا لأبي يوسف، ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر في الركوع على الصحيح كما لو ركع الإمام قبل أن يكبر فإن الإمام لا يكبر في الركوع، ولا يعود إلى القيام ليكبر في ظاهر الرواية، ومن فاتته أول الصلاة مع الإمام يكبر في الحال ويكبر برأي نفسه.

(قوله يوالي بين القراءتين) اقتداء بابن مسعود – رضي الله عنه – ولتكون التكبيرات مجتمعة؛ لأنها من أعلام الشريعة ولذلك وجب الجهر بها والجمع يحقق معنى الشعائر والإعلام هذا إلا أن في الركعة الأولى تخللت الزوائد بين تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع فوجب الضم إلى إحداهما والضم إلى تكبيرة الافتتاح أولى؛ لأنها سابقة، وفي الركعة الثانية الأصل فيه تكبيرة الركوع لا غيره فوجب الضم إليها ضرورة كذا في المحيط والهداية، والظاهر أن المراد بالوجوب في عبارتهما الثبوت لا المصطلح عليه؛ لأن الموالاة بينهما مستحبة لما تقدم من أن الخلاف في الأولوية ثم المسبوق بركعة إذا قام إلى القضاء فإنه يقرأ ثم يكبر؛ لأنه لو بدأ بالتكبير يصير مواليا بين التكبيرات، **ولم يقل به أحد** من الصحابة، ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول علي فكان أولى كذا في المحيط، وهو مخصص لقولهم إن المسبوق يقضي أول صلاته في حق الأذكار ويكبر المسبوق على رأي نفسه بخلاف اللاحق فإنه يكبر على رأي إمامه؛ لأنه خلف

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، ابن نجيم ٢٤٧/١

الإمام حكما كذا في السراج الوهاج، وفي المجتبى الأصل أن من قدم المؤخر أو أخر المقدم ساهيا أو اجتهادا، فإن كان لم يفرغ مما دخل فيه يعيد، وإن فرغ لا يعود اهـ.
وفي المحيط إن بدأ الإمام بالقراءة سهوا ثم تذكر، فإن فرغ من قراءة الفاتحة والسورة يمضي في صلاته، وإن لم يقرأ إلا الفاتحة كبر وأعاد القراءة لزوما؛ لأن القراءة إذا لم تتم كان امتناعا عن الإتمام لا رفضا للفرض، ولو تحول رأيه بعد ما صلى ركعة وكبر بالقول الثاني، فإن تحول إلى قول ابن عباس بعدما كبر بقول ابن مسعود وقرأ إن لم يفرغ من القراءة يكبر ما بقي من تكبيرات ابن عباس ويعيد القراءة، وإن فرغ من القراءة كبر ما بقي، ولا يعيد القراءة.

(قوله ويرفع يديه في الزوائد) توضيح لما أبهمه سابقا بقوله، ولا يرفع الأيدي إلا في " فقعس صمعج " فإن العين الأولى للإشارة إلى العيدين فبين هنا أنه خاص بالزوائد دون تكبيرة الركوع فإن تكبيرتي الركوع لما ألحقت بالزوائد في كونهما واجبتين حتى يجب السهو بتركهما ساهيا كما صرح به في السراج الوهاج ربما توهم أنهما التحقتا بهما في الرفع أيضا فنص على أنه خاص بالزوائد وعن أبي يوسف لا يرفع يديه فيها، وهو ضعيف ويستثنى منه ما إذا كبر راكعا لكونه مسبوقا كما قدمناه فإنه لا يرفع يديه كما ذكره الإسبيجابي وقيل يرفع يديه وأشار المصنف إلى أنه يسكت بين كل تكبيرتين؛ لأنه ليس بينهما ذكر مسنون عندنا؛ ولهذا يرسل يديه عندنا وقدره مقدار ثلاث تسبيحات لزوال الاشتباه، وذكر في المبسوط أن هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته؛ لأن المقصود إزالة الاشتباه، ولم يذكر هنا الجهر بالقراءة لما علم سابقا في فضل القراءة ويقرأ فيهما كما يقرأ في الجمعة، وفي الظهيرية لو صلى خلف إمام لا يرى رفع اليدين عند تكبيرات الزوائد يرفع يديه، ولا يوافق الإمام في الترك اهـ.

(قوله ويخطب بعدها خطبتين)

ـــــــQ (قوله كما لو ركع الإمام إلخ) هذا مخالف لما ذكره في باب الوتر، والنوافل من أنه يكبر في الركوع وذكر هناك الفرق بينه وبين القنوت إذا تذكره في الركوع حيث لا يعود إليه؛ لأن القنوت لم يشرع إلا في محض القيام، ومخالف لما في شرح المنية من أنه يعود إلى القيام ويكبر وتكلف للفرق بينه وبين القنوت فإنه على هذا القول يشكل أكثر منه على الأول، وأما على ما هنا فلا فرق بينهما، فلا إشكال أصلا، وما هنا صرح بمثله ابن أمير حاج في شرح المنية حيث قال: وإن تذكر في الركوع ففي ظاهر الرواية لا يكبر ويمضي على صلاته، وعلى ما ذكره الكرخي ومشى عليه صاحب البدائع، وهو رواية النوادر يعود إلى القيام ويكبر ويعيد الركوع، ولا يعيد في الفصلين القراءة اهـ.

(قوله فإن تكبيرتي الركوع إلخ) ظاهره أن تكبير الركوع في الركعتين واجب يجب بتركه سجود السهو،

وهكذا فهمه في الشرنبلالية من عبارة المؤلف فاعترضه بأن الكمال صرح في باب سجود السهو بأنه لا يجب بترك تكبيرات الانتقال إلا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد. اهـ.
قلت والمؤلف أيضا صرح بذلك هناك فيتعين حمل كلامه هنا على أن المراد بتكبيرتي الركوع التكبيرتان في ركوعي الركعة الثانية من صلاتي العيدين وهذا، وإن كان فيه نوع بعد لكنه يرتكب توفيقا بين كلاميه." (١)

٩٥. "اختاروا رفع اليد في كل تكبيرة فيها، وكان نصير بن يحيى يرفع تارة، ولا يرفع أخرى ولا يجهر بما يقرأ عقب كل تكبيرة؛ لأنه ذكر والسنة فيه المخافتة كذا في البدائع وفيه هل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع؛ لأنه للإعلام، ولا حاجة له؛ لأن التسليم مشروع عقب التكبير بلا فصل ولكن العمل في زماننا على خلافه اهـ.
وفي الفوائد التاجية إذا سلم على ظن أنه أتم التكبير ثم علم أنه لم يتم فإنه يبني؛ لأنه سلم في محله، وهو القيام فيكون معذورا، وفي الظهيرية وغيرها رجل كبر على جنازة فجيء بجنازة أخرى فكبر ينويه ونوى أن لا يكبر على الأولى فقد خرج من الأولى إلى صلاة الثانية، وإن كبر الثانية ينوي بها عليهما لم يكن خارجا وعن أبي يوسف إذا كبر ينوي به التطوع وصلاة الجنازة جاز عن التطوع اهـ. .

(قوله فلو كبر الإمام خمسا لم يتبع) ؛ لأنه منسوخ، ولا متابعة فيه، ولم يبين ماذا يصنع وعن أبي حنيفة روايتان في رواية يسلم للحال، ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة، وفي رواية يمكث حتى يسلم معه إذا سلم ليكون متابعا فيما تجب فيه المتابعة وبه يفتى كذا في الواقعات ورجحه في فتح القدير بأن البقاء في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقا إنما الخطأ في المتابعة في الخامسة، وفي بعض المواضع إنما لا يتابعه في الزوائد على الأربعة إذا سمع من الإمام أما إذا لم يسمع إلا من المبلغ فيتابعه وهذا حسن، وهو قياس ما ذكروه في تكبيرات العيدين اهـ.
وذكر ابن الملك في شرح المجمع قالوا وينوي الافتتاح عند كل تكبيرة لجواز أن تكبيرة الإمام للافتتاح الآن وأخطأ المنادي وقيد بتكبيرات الجنازة؛ لأن الإمام في العيد لو زاد على ثلاث فإنه يتبع؛ لأنه مجتهد فيها حتى لو تجاوز الإمام في التكبير حد الاجتهاد لا يتابع أيضا كذا في شرح المجمع.

(قوله، ولا يستغفر لصبي، ولا لمجنون ويقول «اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا أجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا» ) كذا ورد عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولأنه لا ذنب لهما
ـــــــQولا مقطوعا بعدم سنيته بل هو مجتهد فيه، وقد نص علماؤنا الحنفية على أن المقتدي في صلاة

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، ابن نجيم ١٧٤/٢

العيد يتبع الإمام فيما زاد على الثلاث في تكبيرات الزوائد ما لم يجاوز المأثور كما مر آنفا؛ لأنه مجتهد فيه، وكذا يتبع الشافعي إذا قنت للوتر بعد الركوع وعللوه أيضا بأنه مجتهد فيه، ولا يتابعه في قنوت الفجر خلافا لأبي يوسف؛ لأنه إما منسوخ على تقدير أنه كان سنة ثم ترك أو مقطوع بعدم سنيته بناء على أنه كان دعاء على قوم شهرا وعد في الدر المختار من واجبات الصلاة متابعة الإمام في المجتهد فيه لا في المقطوع بنسخه أو بعدم سنيته كقنوت فجر. اهـ.

وظاهره وجوب المتابعة في رفع اليدين هنا؛ لأنه مجتهد فيه ليس مقطوعا بنسخه، ولا بعدم سنيته بدليل اختلاف علمائنا فيه، وقد نص في البدائع على وجوب متابعة الإمام في تكبيرات الزوائد في العيد ما لم يكبر تكبيرا **لم يقل به أحد** من الصحابة قال؛ لأنه تبع لإمامه فيجب عليه متابعته وترك رأيه برأي الإمام لقوله – عليه الصلاة والسلام – «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه» وقوله – عليه السلام – «تابع إمامك على أي حال وجدته» فما لم يظهر خطؤه بيقين كان اتباعه واجبا إلخ لكن رأيت بعد ذلك في شرح المقدمة الكيدانية للقهستاني نقلا عن الجلابي أنه لا يتابع إمامه في رفع اليدين في الجنازة فتأمل.

(قوله قالوا وينوي الافتتاح عند كل تكبيرة إلخ) إن كان المراد بقوله عند كل تكبيرة ما زاد على الرابعة فهل يكبر بعد سكوت المنادي شيئا أم لا ومقتضى كونه ينوي بذلك الافتتاح أن يأتي بعده بثلاث لتتم صلاته إلا أن يقال إن نية الافتتاح للاحتياط فلا ينافي أن تكون صلاته تامة بدون زيادة لكن لو كبر المنادي خمسا وقلنا إنه ينوي بالخامسة الافتتاح يكون لا فائدة فيه؛ لأن نيته للافتتاح في الخامسة لا تفيده ما لم يأت بعدها بثلاث أخر وإن كان المراد أنه ينوي الافتتاح بجميع التكبيرات التي أتى بها ففيه أن النية لا تكون بعد المنوي بل معه ومن أين يعلم المقتدي أن المنادي يزيد على الأربعة حتى ينوي الافتتاح عند كل تكبيرة كبرها إلا أن يحمل على أنه متى كان بعيدا عن الإمام ويعلم أنه لا يسمع تكبيره بل يأخذ من المنادي يلزمه أن ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال خطئه في الأولى وأن الثانية هي الصواب أو أنه أخطأ في الثانية أيضا، وأن الثالثة هي الصواب، وهكذا فينوي بالكل الافتتاح ليكن هذا مع بعده لا يتقيد بحال الزيادة على الأربع لوجود العلة وحينئذ فما فائدة هذه النية؛ لأنه لو كانت الأولى أو الثانية خطأ من المنادي سبق بها الإمام كانت الثالثة هي الصواب، وكذا الرابعة فيلزم صلاة الجنازة بتكبيرتين، ولا تصح بدون الأربع والحاصل أنه لم يظهر لنا وجه هذا القول فليتأمل وليراجع.

(قوله ويقول اللهم اجعله لنا فرطا إلخ) أي بعد قوله ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان كما في شرح المنية

لإبراهيم الحلبي وظاهر كلام غيره الاقتصار على قوله اللهم اجعله لنا فرطا ثم اعلم أن قول المصنف." (١)

٩٦. "شيء يلزمه لأنه لا يحنث إلا بقربان جميعهن، وركنه الحلف المذكور وشرطه محلية المرأة بأن تكون منكوحة وقت تنجيز الإيلاء فلا يرد ما لو قال إن تزوجتك فوالله لا أقربك فتزوجها فإنه يصير موليا عندنا كما في المبسوط، وأهلية الزوج للطلاق عنده، وللكفارة عندهما فيصح إيلاء الذمي عنده بما فيه كفارة نحو، والله لا أقربك فإن قربها تلزمه كفارة، وفائدة كونه موليا أن المدة لو مضت بلا قربان بانت بتطليقة، ولا يصح عندهما أما لو آلى بما هو قربة كالحج لا يصح اتفاقا أو بما لا يلزم كونه قربة كالعتق فإنه يصح اتفاقا فإيلاء الذمي على ثلاثة أوجه، وعدم النقص عن أربعة أشهر في الحرة من الشرائط فهي ثلاث، وحكمه لزوم الكفارة أو الجزاء المعلق بتقدير الحنث بالقربان، ووقوع طلقة بائنة بتقدير البر.

(قوله كقوله والله لا أقربك أربعة أشهر أو، والله لا أقربك) لقوله تعالى ﴿للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر﴾ [البقرة: ٢٢٦] وأفاد بالمثالين أنه لا فرق بين تعيين المدة أو الإطلاق لأنه كالتأبيد، وبإطلاقه إلى أن هذا اللفظ صريح فيه لأنه لم يشترط فيه النية، ومثله لا أجامعك لا أطؤك لا أباضعك لا أغتسل منك من جنابة فلو ادعى أنه لم يعن الجماع لا يصدق قضاء، ويصدق ديانة، والكناية كل لفظ لا يسبق إلى الفهم معنى الوقاع، ويحتمل غيره ما لم ينو نحو لا أمسك، ولا آتيك، ولا أغشاك لا ألمسك لأغيظنك لأسوءنك لا أدخل عليك لا أجمع رأسي، ورأسك لا أضاجعك لا أدنو منك لا أبيت معك في فراش لا يمس جلدي جلدك لا أقرب فراشك فلا يكون إيلاء بلا نية، ويدين في القضاء، وفي غاية البيان معزيا إلى الشامل حلف لا يقربها، وهي حائض لا يكون موليا لأن الزوج ممنوع عن الوطء بالحيض فلا يصير المنع مضافا إلى اليمين اهـ.

وبهذا اعلم أن الصريح وإن كان لا يحتاج إلى النية لا يقع به لوجود صارف، وقيد المصنف بالقسم لأنه لو قال لا أقربك، ولم يقل، والله لا يكون موليا كذا ذكر الإسبيجابي، وفي البدائع لو آلى من امرأته ثم قال لامرأته الأخرى أشركتك في إيلائها لم يصح فإن كان في مكان الإيلاء ظهار صح، والفرق أن الشركة في الإيلاء لو صحت لثبتت الشركة في المدة فيصير كل واحد منهما أقل من أربعة أشهر، وهذا يمنع صحة الإيلاء انتهى، والطلاق كالظهار، وهو يفيد أنه لو آلى منها مدة لو قسمت خص كل واحدة منهما أربعة أشهر فأكثر فإنه يكون موليا من الثانية بالتشريك، وذكر الكرخي لو قال لامرأته أنت علي حرام ثم قال لامرأته الأخرى قد أشركتك معها كان موليا من كل منهما لأن إثبات الشركة لا يغير موجب اليمين هنا فإنه لو قال أنتما علي حرام كان موليا من كل واحدة منهما على حدة، وتلزمه

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، ابن نجيم ١٩٨/٢

الكفارة بوطئهما بخلاف قوله، والله لا أقربكما لأن هذا صار إيلاء لما يلزمه من هتك حرمة الاسم، وذلك لا يتحقق إلا بقربانهما.

وأما قوله أنتما علي حرام صار إيلاء باعتبار معناه، وهو إثبات التحريم، وإثبات التحريم قد وجد في كل واحدة منهما فيثبت الإيلاء في حق كل واحدة منهما، ولو حلف لا يقربها في زمان أو مكان معين لا يكون موليا خلافا لابن أبي ليلى لأنه يمكنه قربانها في مكان آخر أو زمان آخر، ولو حلف لا يقرب امرأته، وأجنبية لا يصير موليا ما لم يقرب الأجنبية لأنه يمكنه قربان امرأته من غير شيء يلزمه لأن الإيلاء ــــــوقوله لأغيظنك لأسوءنك) باللام في جواب القسم فيهما، وليست لا النافية كما في نظائرهما.

(قوله حلف لا يقربها، وهي حائض) أي بأن قال والله لا أقربك، ولم يقيد بمدة أما لو قال والله لا أقربك أربعة أشهر يكون موليا، وإن كانت حائضا كما ذكره في الحواشي السعدية قال في النهر لأنه إذا قيد بأربعة أشهر يكون قرينة على إضافة المنع إلى اليمين، وقيد الأول في الشرنبلالية بحثا بما إذا كان عالما بحيضها، وقال بعضهم، وينبغي أن يكون النفاس كذلك هذا، وقد قرر المقدسي المسألة في شرحه على خلاف ما هنا حيث قال بعد نقل كلام غاية البيان أقول: الظاهر أن الجملة أعني، وهي حائض حال من مفعول يقربها لا من فاعل حلف، وعلى هذا لو حلف لا يقربها، وهي محرمة أو صائمة فرضا كذلك لأن مدة الحيض، ونحوها لا تدوم أربعة أشهر فلم يوجد شرطه، وقول من قال: وبهذا علم أن الصريح، وإن كان لا يحتاج إلى نية لا يقع به لوجود صارف ظاهره أنه لما كانت حائضا، وحلف كان حيضها مانعا من الوطء لا اليمين فإن أراد أن الأربعة أشهر التي يمنع نفسه فيها تكون خالية من الحيض، ونحوه من الموانع فهذا **لم يقل به أحد**، ولم يقيد بذلك في كلام أحد، وإنما المراد ما بينا اهـ. فليتأمل.

ثم رأيت في الولوالجية ما يشير إلى تأييد بحثه حيث قال ولو حلف لا يقربها، وهي حائض لم يكن موليا لأنه منع نفسه عن قربانها في مدة الحيض، وأنه أقل من أربعة أشهر اهـ.

نعم قوله فإن أراد إلخ غير وارد لأن الكلام فيما لم يقيد بمدة كما مر عن سعدي وكذا هو كذلك في تصوير المسألة المنقولة عن غاية البيان." (١)

٩٧. "ليس بقذف؛ لأن الجماع لا يستلزم الزنا وقيد بطلبها؛ لأنها لو لم تطالبه فلا لعان؛ لأنه حقها لدفع العار عنها فيشترط طلبها ولا بد من كونه في مجلس القاضي كذا في البدائع ومراده طلبها إذا كان القذف بصريح الزنا إما بنفي الولد فالطلب حقه أيضا لاحتياجه إلى نفي من ليس ولده عنه وأشار بعدم اشتراط الفور في الطلب إلى أن سكوتها لا يبطل حقها وإن طالت المدة؛ لأن تقادم الزمان لا يوجب بطلان الحق في القذف والقصاص كما ذكره الإسبيجابي وزاد في الجوهرة وحقوق العباد، وفي

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، ابن نجيم ٦٦/٤

خزانة الفقه، ولو سكتت ولم ترفع إلى الحاكم كان أفضل وينبغي للحاكم أن يقول لها اتركي وأعرضي عن هذا؛ لأنه دعاء إلى الستر فإن تركت مدة ثم خاصمت فلها ذلك كما في البدائع ولا يخفى أن وجوب اللعان مقيد بعجزه عن إقامة البينة على زناها وعدم إكذاب نفسه بعده وعدم تصديقها له.

فإن أقام بينة على زناها فإن كانوا أربعة رجال رجمت لو محصنة وجلدت لو غير محصنة وإن كانا رجلين فقط على إقرارها بالزنا يندرئ اللعان ولا تحد المرأة، وكذا لو كانا رجلا وامرأتين شهدوا على تصديقها فلا حد عليهما ولا لعان، وهذا كله إذا أقر بالقذف فإن أنكره فأقامت رجلين وجب اللعان لا رجلا وامرأتين وإن لم يكن لها بينة لا يستحلف الزوج ذكره الإمام الإسبيجابي – رحمه الله – وتقبل شهادة الزوج على زناها مع ثلاثة إن لم يكن قذفها وإلا فلا تقبل وتحد الثلاثة حد القذف ويلاعن الزوج، ولو لم يقذفها وشهد مع ثلاثة غير عدول فلا حد عليه ولا على الثلاثة ولا لعان كذا في المحيط وفيه أيضا، ولو شهدا على أبيهما أنه قذف ضرة أمهما لا تقبل؛ لأنهما بشهادتهما يشهدان لأمهما بخلوص الفراش لها؛ لأن اللعان سبب الفرقة حتى لو كان أبوهما محدودا في قذف تقبل؛ لأن هذا القذف موجب للحد دون اللعان.

قال ولا بد في وجوب اللعان من أن لا يقذف أمها فلو قال لها يا زانية بنت الزانية وجب الحد لقذف أمها واللعان لقذفها فإن اجتمعا على المطالبة بدأ بحده ليسقط اللعان بخروجه عن أهلية الشهادة وإن لم تطالب الأم وطالبته المرأة وجب اللعان ويحد للأم بطلبها بعده في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي أنه لا يحد بعد اللعان، وهذا غير سديد لعدم المانع من إقامته وإن كانت أمها ميتة فلها المطالبة بهما فإن خاصمته فيهما بدأ بالحد ليسقط اللعان وإن بدأت بالخصومة لنفسها وجب اللعان ثم لها المطالبة بقذف أمها فيحد له وعلى هذا التفصيل لو قذف أجنبية بالزنا ثم نكحها ثم قذفها فلها المطالبة باللعان والحد كذا في البدائع.

والحاصل أنه إذا اجتمع قذفان، وفي تقديم موجب أحدهما إسقاط الآخر بدأ بالمسقط كما إذا قذفها وقذفته فإنه يبدأ بحدها ليسقط اللعان كما سيأتي في باب حد القذف.

وفي المحيط لو قال لها أنت طالق ثلاثا يا زانية وجب الحد ولا لعان، ولو قال يا زانية أنت طالق ثلاثا فلا حد ولا لعان اهـ .

ولو قال قذفتك قبل أن أتزوجك أو قد زنيت قبل أن أتزوجك فهو قذف في الحال فيلاعن وما في خزانة الأكمل من أنه يلاعن في قوله زنيت ويحد في قوله قذفتك قبل أن أتزوجك أوجه كذا في فتح القدير (قوله فإن أبى حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد) ؛ لأنه حق مستحق عليه وهو قادر على

إيفائه فيحبس حتى يأتي بما هو عليه أو يكذب نفسه ليرتفع السبب في اللعان وهو التكاذب هكذا قالوا والتحقيق أن القذف هو السبب فإن التكاذب شرط قيد وجوب الحد بالإكذاب لعدم وجوبه بمجرد الامتناع من اللعان، وهذا هو المذكور في ظاهر الرواية كما نص عليه الحاكم في الكافي وبه علم أن ما ذكره الولوالجي من وجوب الحد عليه بمجرد امتناعه سهو ليس مذهبا لأصحابنا وحمله في غاية البيان على أنه قول بعض المشايخ بعيد لتوقفه على النقل ولأن الولوالجي ذكر أنها لو امتنعت بعد لعانه تحد حد الزنا **ولم يقل به أحد** من أصحابنا كما سنوضحه (قوله فإن لاعن

ـــــــه (قوله فالطلب حقه أيضا) أي: حق القاذف لا حق الولد كما فهمه شارح التنوير.

(قوله لا رجلا وامرأتين) ؛ لأنه حد ولا تقبل شهادة النساء في الحدود كما في كافي الحاكم وغيره فقوله في النهر أو رجلا وامرأتين سبق قلم." (١)

٩٨. "والذي جرى به الرسم في زماننا أنهم يكتبون إقرارا لواقف أن قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزوم هذا الوقف فذاك ليس بشيء ولا يحصل به المقصود لأن إقراره لا يصير حجة على القاضي الذي يريد إبطاله ولو لم يكن القاضي قضى بلزوم الوقف فإقراره يكون كذبا محضا ولا رخصة في الكذب وبه لا يتم المقصود ومن المتأخرين من مشايخنا من قال إذا كتب في آخر الصك وقد قضى بصحة هذا الوقف ولزومه قاض من قضاة المسلمين ولم يسم القاضي يجوز.

وتمسك هذا القائل بقول محمد في الكتاب إذا خاف الواقف أن يبطله القاضي فإنه يكتب في صك الوقف إن حاكما من حكام المسلمين قضى بلزوم هذا الوقف ولم يذكر الكاتب اسم القاضي ونسبه ومتى علم بتاريخ الوقف يصير القاضي في ذلك الزمان معلوما كذا في الظهيرية وقد وسع في ذلك قاضي خان أيضا وقيد زوال الملك بالقضاء ليفيد عدمه قبله وهو قول الإمام لكن قيل لا يجوز الوقف عنده أصلا كما صرح به في الأصل لأن المنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لا يصح والأصح أنه جائز عنده إلا أنه غير لازم بمنزلة العارية كذا في الهداية وغيرها.

وفي فتح القدير وإذا لم يزل عند أبي حنيفة قبل الحكم يكون موجب القول المذكور حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة ولفظ حبس إلى آخره لا معنى له لأن له بيعه متى شاء وملكه مستمر فيه كما لو لم يتصدق بالمنفعة فلم يحدث الواقف إلا مشيئة التصدق بمنفعته وله أن يترك ذلك متى شاء وهذا القدر كان ثابتا قبل الوقف بلا ذكر لفظ الوقف فلم يفد الوقف شيئا وهذا معنى ما ذكر في المبسوط من قوله كان أبو حنيفة لا يجيز الوقف وحينئذ فقول من أخذ بظاهر هذا اللفظ فقال الوقف عند أبي حنيفة لا يجوز صحيح لأنه ظهر أنه لم يثبت به قبل الحكم حكم لم يكن وإذا لم يكن له أثر

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، ابن نجيم ١٢٤/٤

زائد على ما كان قبله كان كالمعدوم والجواز والنفاذ والصحة فرع اعتبار الوجود ومعلوم أن قوله لا يجوز ولا يجيز ليس المراد التلفظ بلفظ الوقف بل لا يجيز الأحكام التي ذكر غيره أنها أحكام ذكر الوقف فلا خلاف إذا فأبو حنيفة قال لا يجوز الوقف أي لا تثبت الأحكام التي ذكرت له إلا أن يحكم به حاكم وقوله بمنزلة العارية لأنه ليس له حقيقة العارية لأنه إن لم يسلمه إلى غيره فظاهر وإن أخرجه إلى غيره فذلك الغير ليس هو المستوفي لمنافعه اهـ.

وفيه نظر لأن قوله لم يفد الوقف شيئا غير صحيح لأنه يصح الحكم به ولولا صحة الوقف لم يصح الحكم به ويحل للفقير أن يأكل منه ولولا صحته لم يحل ويثاب الواقف عليه ولولا صحته ما أثيب فكيف يقال لم يفد شيئا وفي البزازية معنى الجواز جواز صرف الغلة إلى تلك الجهة ويتبع شرطه ويصح نصب المتولي عليه فإذا ثبتت هذه الأحكام كيف يقال لم يفد شيئا أو أنه لم يثبت به حكم لم يكن وقوله من أخذ بظاهر اللفظ إلى آخره ليس بصحيح لأن ظاهره عدم الصحة **ولم يقل به أحد** وإلا لزم أن لا يصح الحكم به ولذا رد شمس الأئمة على من ظن أنه غير جائز عنده أخذا من ظاهر المبسوط.

قال وإنما المراد أنه غير لازم كما في الظهيرية والحاصل أنه لا خلاف في صحته وإنما الخلاف في لزومه فقال بعدمه وقالا به فلا يباع ولا يورث ولفظ الواقف ينتظمهما والترجيح بالدليل وقد أكثر الخصاف من الاستدلال لهما بوقوف النبي – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه – رضي الله عنهم – وقد كان أبو يوسف مع الإمام حتى حج مع الرشيد ورأى وقوف الصحابة – رضي الله عنهم – بالمدينة ونواحيها رجع وأفتى بلزومه ولقد استبعد محمد قول أبي حنيفة في الكتاب لهذا وسماه تحكما على الناس من غير حجة وقال ما أخذ الناس بقول أبي حنيفة وأصحابه إلا لتركهم التحكم على الناس ولو جاز تقليد أبي حنيفة في هذا لكان من مضى قبيل أبي حنيفة مثل الحسن البصري وإبراهيم النخعي أحرى أن يقلدوا ولم

ـــــــQوالذي جرى الرسم به إلخ) قال القهستاني في شرح النقاية ولا تشترط المرافعة فإنه لو كتب كاتب من إقرار الواقف أن قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه وصار لازما وهذا ليس بكذب مبطل لحق ومصحح لغير صحيح فإنه منع المبطل عن الإبطال فلا بأس به وهذا لم يختص بالوقف فإن كل موضع يحتاج فيه إلى حكم حاكم بمجتهد فيه كإجارة المشاع وغيره جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر ونظيره في المضمرات وغيره. اهـ.

وفي الدرر والغرر وما يذكر في صك الوقف أن قاضيا من القضاة قد قضى بلزوم هذا الوقف وبطلان حق الرجوع ليس بشيء في الصحيح كذا في الكافي والخانية اهـ.." (١)

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، ابن نجيم ٢٠٩/٥

٩٩. "المكره معوضا، ولكن لا يكون عوضا إلا إذا كان العوض مالا كما إذا أكره على أكل طعام الغير فأكله فلا ضمان على المكره إذ عوضه ما هو في حق حكم المال كما في منافع البضع والولاء ليس بمال؛ لأنه بمنزلة النسب.

ألا ترى أن شاهدي الولاء إذا رجعا لا يضمنان ورد هذا بما إذا أكره المولى على شراء ذي محرم رحم منه فعتق عليه فإن المكره لا يرجع هناك بقيمة العبد على المكره؛ لأنه حصل له عوض وهو صلة الرحم كذا في البدائع ولا يخفى أن الرحم صلة ليست بمال كالولاء أما حقيقة فظاهر، وأما حكما؛ فلأنه **لم يقل به أحد** كما قالوا في منافع البضع عند الدخول وفي المحيط، ولو أكره على أن يعتق على أقل من قيمته على مائة وقيمته ألف والعبد غير مكره يقع بتمام قيمته، ثم إن شاء ضمن المكره قيمته، ثم يرجع هو على العبد بمائة السعاية؛ لأنه بأداء الضمان قام مقام المولى وإن شاء المولى ضمن المكره تسعمائة، ثم يرجع بتسعمائة وأخذ من العبد مائة؛ لأن السيد طائع في التزام المال والمكره يتلف عليه تسعمائة بغير عوض فيأخذ منه، ولو أكره على أن يعتق عبده على ألفين إلى سنة وقيمته ألف ففعل فإن شاء ضمن المكره قيمته للحال وهي ألف ويرجع المكره على العبد بألفين إلى سنة ويتصدق بالفضل وإن شاء اختار العتق وكان له ألفان إلى سنة.

ولو أكره العبد على قبول العتق على مال لم يلزمه شيء ويضمن للمكره لما بينا عبد بين رجلين أكره أحدهما على عتقه فأعتقه جاز والولاء كله للمعتق عندهما فإن كان المكره موسرا ضمن قيمته بينهما وإن كان معسرا ضمن نصف قيمته للمكره ويسعى العبد للآخر في نصف قيمته؛ لأن المكره في حق المكره متلف وفي حق الساكت بمنزلة العتق، وعند الإمام يعتق نصيب المكره لا غير ولا ضمان على المكره للساكت وإن كان موسرا فإن اختار الساكت تضمين شريكه فالولاء كله له وإن اختار الإعتاق أو السعاية فالولاء بين الشريكين، ولو قتل عبد رجلا خطأ وأكره على عتقه وهو يعلم بالجناية ضمن المكره قيمته ويأخذها المولى فيدفعها إلى ولي الجناية؛ لأنه مضطر في هذا الإعتاق، ولو كان الإكراه بحبس أو قيد يضمن المولى الجناية دون الدية ولا يضمن المكره شيئا؛ لأن هذا الإكراه لا يعد إكراها في حق إتلاف المال ويعتبر إكراها في حق التزام المال، ولو أكره على أن يعتق عبده عن رجل بألف درهم وقيمته ألف فأعتق وقبل المعتق عنه طائعا فإن شاء ضمن المكره وإن شاء ضمن المعتق عنه فلو ضمن الأول يرجع على المعتق عنه والولاء للمعتق، وقال الكرخي ينبغي أن يقع العتق عن المعتق عنه؛ لأنه بمعنى البيع وبيع المكره قبل التسليم لا يفيد الملك وأجيب بأن الإكراه ورد على العتق لا على البيع الذي في ضمن طلب الإعتاق، ولو ورد على البيع إنما يرد ضمنا وتبعا والإكراه لا يؤثر فما ثبت ضمنا وتبعا ويعتقد في الضمني بما لا يعتقد في القصدي.

ولو أكره بحبس تجب القيمة على المعتق عنه دون المكره، ولو أكره المعتق بالقتل والمعتق عنه بالحبس

فالمعتق عنه غير مكره، ولو كان الإكراه على عكس هذا ضمن المكره قيمته للمولى ولم يضمن المعتق عنه شيئا والولي للمعتق عنه؛ لأن الإكراه بوعيد تلف صير الفاعل هو المكره والإعتاق وإن وجد في ملك المعتق فقد أتلف المكره بالإعتاق عليه حق الاسترداد بغير رضاه، ولو أكره على أن يدبر عبده عنه بألف فدبر فالمولى بالخيار إن شاء ضمن المكره قيمته قنا ورجع المكره على قابل التدبير بقيمته مدبرا وإن شاء ضمن القابل قيمته مدبرا ورجع على المكره بنقصان التدبير ولا يرجع المكره به على القابل، ولو أكره على الإعتاق بحبس أو قيد لم يضمن المكره شيئا ويضمن القابل قيمته قنا؛ لأن هذا الإكراه غير معتبر في حق إتلاف المال، ولو أكره المولى بالقتل والقابل بالحبس ضمن القابل قيمته قنا ولا يرجع على المكره بشيء فإن ضمن المكره ورجع به على القابل، ولو وهب المولى من المكره قيمته أو أبرأه منها كان للمكره أن يرجع على القابل بقيمته، ولو أكره المولى بحبس والقابل بوعيد تلف فللمولى أن يضمن المكره ما نقص بالتدبير ويضمن القابل قيمته مدبرا لما عرف.

ولو أكره بقتل على أن يقبل من رجل عتق عبده على ألف وقيمته خمسمائة ورب العبد طائع ففعل كان الولاء للقابل ولا ضمان عليه ولا على المكره؛ لأن قبول العتق عنه بألف يتضمن شراء وقبضا وإعتاقا والمشتري مكره في جميع ذلك والمكره لا يضمن شيئا للمولى، ولو أكره على أن يعتق نصف عبده فأعتق كله لم يضمن عند الإمام، وعندهما يضمن؛ لأن عنده العتق يتجزأ، وعندهما لا يتجزأ فالإكراه." (١)

١٠٠. "حيث لا عذر؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – «رأى رجلا يصلي وفي ظهر قدميه لمعة مثل الدرهم لم يصبها الماء فأمره أن يعيد الوضوء» وأجابوا عنه بأن الخبر ضعيف مرسل وبأنه صح عن ابن عمر – رضي الله عنهما – التفريق بعد الجفاف بحضرة الصحابة ولم ينكروا عليه

(وترك الاستعانة) بالصب عليه لغير عذر؛ لأنها ترفه لا يليق بمتعبد فهي خلاف السنة، وإن لم يطلبها والسين إما للغالب أو التأكيد أما هي في غسل الأعضاء فمكروهة، ويجب طلبها ولو بأجرة مثل فاضلة عما يأتي في الفطرة وقبولها على من تعينت طريقا لطهره، فإن فقدها تيمم وصلى وأعاد، وهي في إحضار نحو الماء مباحة

(و) ترك (النفض) ؛ لأنه كالتبري من العبادة فهو خلاف السنة كما في التحقيق وشرحي مسلم والوسيط وصحح في الروضة والمجموع إباحته والرافعي كراهته لخبر فيه ورد بأنه ضعيف (وكذا) كأن حكمتها مع أن الخلاف بقوته فيما قبله أيضا تميز مقابله بصحة حديث الحاكم الآتي به فلا اعتراض عليه (التنشيف)

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، ابن نجيم ٨٦/٨

، وهو أخذ الماء بنحو خرقة فلا إيهام في عبارته خلافا لمن زعمه يسن تركه في طهر الحي (في الأصح) ؛ لأنه يزيل أثر العبادة فهو خلاف السنة؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم –

ـــــــــــــــــــQقوله: حيث لا عذر إلخ) عبارة المغني ومحل الخلاف في التفريق بغير عذر وفي طول التفريق أما بالعذر فلا يضر قطعا وقيل يضر على القديم.

وأما اليسير فلا يضر إجماعا اه وكذا في النهاية إلا قوله وقيل يضر على القديم (قوله: فأمره أن يعيد إلخ) وجه الاستدلال أنه لولا أن التفريق يضره لأمره بمجرد غسل اللمعة لا بإعادة الوضوء سم (قوله وبأنه صح إلخ) وبأنه – صلى الله عليه وسلم – «توضأ في السوق فغسل وجهه، ويديه ومسح رأسه فدعي إلى جنازة فأتى المسجد فمسح على خفيه وصلى عليها» قال الإمام الشافعي وبينهما تفريق كثير مغني ونهاية

قول المتن (وترك الاستعانة) أي ولو كان المعين كافرا شرح بافضل ونهاية (قوله بالصب عليه إلخ) ، وينبغي أن لا يكون من ذلك الوضوء من الحنفية؛ لأنها معدة للاستعمال على هذا الوجه بحيث لا يتأتى الاستعمال منها على غيره فليس المقصود منها مجرد الترفه بل يترتب على الوضوء منها الخروج من خلاف من منع الوضوء من الفساقي الصغيرة ونظافة مائها في الغالب عن ماء غيرها ع ش (قوله:؛ لأنها ترفه إلخ) وليس من الترفه المنهي عنه في العبادة عدوله من الماء المالح إلى العذب على المعتمد برماوي وحلبي.

(قوله: خلاف السنة) عبر النهاية والمغني هنا وفي الموضعين الآتيين بخلاف الأولى وقال عبد الرءوف في شرح مختصر الإيضاح الفرق بينهما أن خلاف الأولى من أقسام المنهي عنه وخلاف السنة لا نهي فيه اهـ.

(قوله: وإن لم يطلبها) أي الإعانة حتى لو أعانه غيره، وهو ساكت كان الحكم كذلك مغني (قوله: والسين إلخ) عبارة النهاية وتعبيره بالاستعانة جري على الغالب على أن السين ترد لغير الطلب كاستحجر الطين أي صار حجرا فلو أعانه غيره مع قدرته وهو ساكت متمكن من منعه كان كطلبها اهـ.

(وقيد بالقدرة على المنع) الشارح أيضا في الإمداد والإيعاب وأقره سم على المنهج كردي (قوله للغالب) أي من أن الإنسان يطلب الصب عليه أو التأكيد أي كما في قوله تعالى ﴿فما استيسر من الهدي﴾ [البقرة: ١٩٦] أي تيسر كردي (قوله: طلبها) أي الإعانة وكذا ضمير تعينت (قوله: أما هي) أي الاستعانة لغير عذر (قوله: عما يأتي في الفطرة) أي من مؤنته ومؤنة من تلزمه مؤنته يومه وليلته ومن دينه ومسكن وخادم يحتاج إليهما (قوله وقبولها) أي، ويجب قبول الإعانة على من تعينت إلخ أي كالأقطع (قوله: في إحضار نحو الماء) أي كالإناء والدلو إيعاب اهـ كردي.

(قوله: مباحة) قد أطبقوا على هذا ورأيت في شرح صحيح البخاري للقسطلاني ما نصه وأما إحضار الماء فلا كراهة أصلا قال ابن حجر أي العسقلاني لكن الأفضل خلافه وقال الجلال المحلي ولا يقال أنها خلاف الأولى انتهى اهـ كردي

(قوله: كما في التحقيق) هو المعتمد وقوله والرافعي كراهته قد يقال هذا لا ينافي ما في التحقيق بناء على مذهب الأقدمين من إطلاق المكروه على خلاف الأولى سم وفيه أن الرافعي من المتأخرين لا من الأقدمين (قوله: كان حكمتها) يعني حكمة الفصل بكذا وقوله بقوته حال من الخلاف وقوله فيما قبله إلخ خبر أن أي موجود في النفض كالتنشيف وقوله تميز مقابله إلخ خبر كان (قوله تميز ما قبله إلخ) لو كان المقابل ندب التنشيف لتم ما قاله لكن المفهوم من صنيع الشراح أنه **لم يقل به أحد** منا والمقابل الإباحة، وأن فعله وتركه سواء وعليه فحديث الحاكم بردها لا يؤيدها وبتسليم ما ذكر فحديث النفض المؤيد لمقابل ما قبله مخرج في الصحيحين فأي تميز يفيده حديث الحاكم مع ما ذكر بصري.

(قوله: فلا اعتراض) أي بأنه كان الأولى ترك قوله كذا ليعود الخلاف إلى النفض قول المتن (التنشيف) بالرفع بخطه نهاية (قوله: وهو) إلى قوله وخبر في النهاية والمغني (قوله فلا إيهام في عبارته إلخ) عبارة النهاية والمغني والتعبير بالتنشيف لا يقتضي أن المسنون تركه إنما هو المبالغة فيه خلافا لمن توهمه إذ هو كما في القاموس أخذ الماء بخرقة والتعبير به هنا هو المناسب وأما النشف بمعنى الشرب فلا يظهر هنا إلا بنوع تكلف اهـ.

(قوله: يسن إلخ) خبر التنشيف (قوله: في طهر الحي) وسيأتي

ــــــــsرجليه فانغسلتا

أنه لا بد أن يكون ذاكرا للنية لكن الشارح رده (قوله لم يصبها الماء) لا يقال إن المتبادر عدم غسلها مطلقا فيشكل الاستدلال؛ لأن هذا ليس من باب التفريق بل من ترك غسل بعض العضو؛ لأنا نقول وجه الاستدلال أنه أمره بإعادة الوضوء ولولا أن التفريق يضره لأمره بمجرد غسل اللمعة

(قوله كما في التحقيق) هو المعتمد وقوله والرافعي كراهته قد يقال هذا لا ينافي ما في التحقيق بناء على مذهب الأقدمين من." (١)

١٠١. "أي الذكر (ثلاثة) يعم كل منها البدن غير رأس محرم ووجه محرمة اتباعا لما فعل به – صلى الله عليه وسلم – (ويجوز) بلا كراهة لكنه خلاف المستحب (رابع وخامس) برضا الورثة المطلقين التصرف وكذا أكثر لكن مع الكراهة كما أطلقوه قال في المجموع ولا يبعد تحريمه لأنه إضاعة مال إلا أنه **لم يقل**

---

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي، ابن حجر الهيتمي ٢٣٧/١

**به أحد** اهـ وقال الأذرعي جزم ابن يونس بالتحريم وهو قضية أو صريح كلام كثيرين فهو الأصح (و) الأفضل (لها) أي المرأة ومثلها الخنثى (خمسة) لطلب زيادة الستر فيها وتكره الزيادة عليها هذا كله حيث لا دين، وكفن من ماله وإلا وجب الاقتصار على ثوب ساتر لكل البدن إن طلبه غريم مستغرق أو كفن ممن تلزمه نفقته ولم يتبرع بالزائد أو من بيت المال أو وقف الأكفان

ـــــــQالتركة لأنها وإن كانت واجبة فالاقتصار عليها أفضل مما زاد على ذلك ولذا قال ويجوز رابع وخامس نهاية ومغني (قوله: أي الذكر) إلى قوله كما أطلقوه في النهاية والمغني إلا قوله " وجه محرمة " (قوله: أي الذكر) أي بالغا كان أو صبيا أو محرما مغني ونهاية قال ع ش أي أو ذميا كما هو ظاهر إطلاقه اهـ.

(قوله: ووجه محرمة) استطرادي بل ينبغي إسقاطه (قوله: لكنه خلاف المستحب) عبارة الروض وإن زيد الرجل على الثلاثة لفائف قميصا وعمامة جاز قال في شرحه وليست زيادتهما مكروهة لكنها خلاف الأولى كما في المجموع اهـ.

(قوله: المطلقين التصرف) أفهم امتناع الرابع والخامس إذا كانوا أو بعضهم محجورا عليهم ويوافقه قوله الآتي: ولهم الزيادة عليها إلا إن كان فيهم محجور عليه والحاصل امتناع الزيادة على الثلاث حيث كان فيهم محجور عليه وإلا جازت لهم بلا حصر سم عبارة النهاية نعم محل ذلك أي جواز الرابع والخامس إذا كان الورثة أهلا للتبرع ورضوا به فإن كان فيهم صغير أو مجنون أو محجور عليه بسفه أو غائب فلا اهـ زاد المغني أو كان الوارث بيت المال فلا اهـ.

(قوله: لكن مع الكراهة) عبارة المغني وأما الزيادة على ذلك أي الرابع والخامس فهي مكروهة وإن أشعر كلام المصنف بحرمتها وبحثه في المجموع اهـ.

(قوله: كما أطلقوه) اعتمده النهاية والمغني (قوله: تحريمه) أي الأكثر سم (قوله فهو الأصح) من كلام الأذرعي (قوله لأنه إضاعة مال إلخ) يمنع استلزامه للتحريم بما تقدم عن سم وغيره في دفن المرأة مع حليها من أنه تضييع لغرض وهو إكرام الميت وتضييع المال لغرض جائز ويأتي عن البجيرمي ما يوافقه (قوله: أي المرأة) إلى قوله " لنظير ما تقرر " في النهاية والمغني إلا قوله أو من مال الموسرين لفقد ما ذكر وقوله: لتأكد أمره إلى وإذا قلنا (قوله: أي المرأة) قضية إطلاقه وما مر عن النهاية في الرجل ولو صغيرة (قوله: وتكره الزيادة إلخ) عبارة الروض وتكره الزيادة على الخمسة قال في شرحه للمرأة وغيرها قال في المجموع ولو قيل بتحريمها إلخ.

(فرع) هل الخمسة للمرأة كالثلاثة للرجل فلا شيء منها يسقط وإن كان فيهم محجور عليه سم أقول يصرح بالثاني قول شرحي الروض والمنهج أما منعه أي الوارث من الزائد على الثلاثة ولو في المرأة فجائز بالاتفاق كما حكاه الإمام وبه علم أن الخمسة ليست متأكدة في حق المرأة كتأكد الثلاثة في حق

الرجل حتى يجبر الوارث عليها كما يجبر على الثلاثة وبه صرح في الروضة اهـ قال البجيرمي قوله: وليست الخمسة في حق غير الذكر كالثلاثة إلخ فتلخص من هذه العبارة ومن عبارة م ر أن الخمسة في حق الرجل وغيره على حد سواء فلا يجوز إلا برضا الورثة ولا يجوز إذا كان فيهم محجور عليه وأن الثلاثة في حق الرجل وغيره على حد سواء فتجبر الورثة عليها ولا تتوقف على رشدهم اهـ.

(قوله: وتكره الزيادة عليها) قال في المجموع ولو قيل بتحريمها لم يبعد شرح المنهج قال البجيرمي قوله: ولو قيل بتحريمها إلخ ضعيف والمعتمد لا حرمة في الزيادة على الخمسة لأنه لغرض شرعي وهو إكرام الميت اهـ.

(قوله: هذا كله إلخ) أي الأفضل والجائز في الرجل وغيره (قوله: ممن تلزمه نفقته) أي من سيد وزوج وقريب نهاية ومغني (قوله: أو من بيت المال إلخ) فتحرم الزيادة عليه من بيت المال كما يعلم من كلام الروضة وكذا لو كفن مما وقف للتكفين كما أفتى به ابن الصلاح ولا يعطى الحنوط والقطن فإنه من قبيل الأمور المستحبة التي لا تعطى على الأظهر نهاية ومغني قال ع ش قوله: م ر فتحرم الزيادة عليه إلخ أي ويحرم على ولي الميت أخذه وإذا اتفق ذلك فقرار الضمان على ولي الميت دون أمين بيت المال لكنه طريق في الضمان ولا يجوز لواحد منهما نبشه لتقصيرهما بالدفن وقوله: م ر ولا يعطى الحنوط إلخ أي من

ـــــــــS حقا له وحده بل فيه حق لله م ر (قوله: لكنه خلاف المستحب) عبارة الروض وإن زيد الرجل على الثلاثة لفائف قميصا وعمامة جاز قال في شرحه وليست زيادتهما مكروهة لكنها خلاف الأولى كما في المجموع اهـ.

(قوله: المطلقين التصرف) أفهم امتناع الرابع والخامس إذا كانوا أو بعضهم محجورا عليهم ويوافقه قوله الآتي ولهم الزيادة عليها إلا إن كان فيهم محجور عليه والحاصل امتناع الزيادة على الثلاثة حيث كان فيهم محجور عليه وإلا جازت لهم بلا حصر م ر (قوله: لكن مع الكراهة) أي للأكثر.

(قوله: وتكره الزيادة عليها) عبارة الروض وتكره الزيادة على الخمسة قال في شرحه للمرأة وغيرها قال في المجموع ولو قيل بتحريمها." (١)

١٠٢. "أنه لإيذائها الحرائر بظن أنهن هي إذ الإماء كن يقصدن للزنا والحرائر كن يعرفن بالستر ونازع فيه البلقيني وأطال بما أشار الأذرعي لرده بذكر جمع محققين صرحوا بذلك وبأن الأدلة شاهدة له

(والمرأة مع المرأة كرجل ورجل) فيحل حيث لا خوف فتنة ولا شهوة لها نظر ما عدا سرتها وركبتها وما بينهما؛ لأنه عورة (والأصح تحريم نظر ذمية) وكل كافرة ولو حربية (إلى) ما لا يبدو في المهنة من

---

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي، ابن حجر الهيتمي ١١٨/٣

(مسلمة) غير سيدتها ومحرمها لمفهوم قوله تعالى ﴿أو نسائهن﴾ [النور: ٣١] ؛ ولأنها قد تصفها لكافر يفتنها وصح عن عمر – رضي الله عنه – منعها من دخول حمام معها ودخول الذميات على أمهات المؤمنين الوارد في الأحاديث الصحيحة دليل لما صححاه من حل نظرها منها ما يبدو في المهنة واعتمد جمع ما اقتضاه المتن من أنها معها كالأجنبي وأفتى المصنف أي بناء على ما في المتن بحرمة كشف نحو وجهها للذمية؛ لأنها تعينها به على ما يخشى منه مفسدة، وهو وصفها لمن قد تفتتن به وعلى محرم إذ الكافر مكلف بالفروع على ما مر ولا يحرم نظر المسلمة لها خلافا لمن توقف فيه إذ لا محذور بوجه ومثلها فاسقة بسحاق، أو غيره كزنا، أو قيادة فيحرم التكشف لها

(و) الأصح (جواز نظر المرأة إلى بدن أجنبي سوى ما بين سرته وركبته) وسواهما أيضا كما مر (إن لم تخف فتنة) ولا نظرت بشهوة «لنظر عائشة – رضي الله عنها – الحبشة يلعبون في المسجد والنبي – صلى الله عليه وسلم – يراها» وفارق نظره إليها بأن بدنها عورة ولذا وجب ستره بخلاف بدنه (قلت الأصح التحرير كهو) أي كنظره (إليها والله أعلم) للخبر الصحيح أنه – صلى الله عليه وسلم – «أمر ميمونة وأم سلمة وقد رآهما ينظران لابن أم مكتوم بالاحتجاب منه فقالت له أم سلمة أليس هو أعمى لا يبصر فقال أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه» وليس في حديث عائشة أنها نظرت وجوههم وأبدانهم وإنما نظرت لعبهم وحرابهم ولا يلزم منه تعمد نظر البدن، وإن وقع بلا قصد صرفته حالا، أو أن ذلك قبل نزول آية الحجاب، أو وعائشة لم تبلغ مبلغ النساء.
قال الجلال البلقيني وما اقتضاه المتن من حرمة نظرها لوجهه ويديه بلا شهوة وعند أمن الفتنة **لم يقل به أحد** من الأصحاب ورد بأن استدلالهم بما مر في قصة ابن أم مكتوم والجواب من حديث عائشة
ــــــــQأنه إلخ) عبارة النهاية والمغني لاحتمال قصده بذلك نفي الإيذاء عن الحرائر؛ لأن الإماء كن إلخ فخشي أنه إذا استترت الإماء حصل الإيذاء للحرائر فأمر الإماء بالتكشف ويحترزن في الصيانة عن أهل الفجور اهـ.
(قوله: ونازع فيه إلخ) عبارة المغني قال البلقيني في تصحيحه وما ادعاه المصنف أنه الأصح عند المحققين لا يعرف، وهو شاذ مخالف لإطلاق نص الشافعي في عورة الأمة ومخالف لما عليه جمهور أصحابه انتهى، وهذا ما عليه عمل الناس ولكن الأول أحوط اهـ.
(قوله: صرحوا) نعت ثان لجمع (قوله: بذلك) أي بما ادعاه المصنف وكذا ضمير له

(قوله فيحل حيث) إلى قوله ومثلها في النهاية والمغني إلا قوله سرتها وركبتها وقوله ودخول الذميات إلى واعتمد جمع (قوله: لأنه عورة) أي ما ذكر من السرة والركبة وما بينهما (قوله: غير سيدتها ومحرمها) عبارة المغني والنهاية.

(تنبيه)
محل ذلك في كافرة غير محرم للمسلمة وغير مملوكة لها أما هما فيجوز لهما النظر إليها اهـ.
(قوله لمفهوم قوله تعالى ﴿أو نسائهن﴾ [النور: ٣١] فلو جاز لها النظر لم يبق للتخصيص فائدة اهـ مغني (قوله: منعها) أي الكتابيات وقوله معها أي المسلمات اهـ مغني (قوله: دليل لما صححاه) قد يقال الدخول لا يستلزم النظر بل المنع أي للاستلزام هنا وجه منه فيما سيأتي في قصة نظر عائشة إلى الحبشة كما هو ظاهر اهـ سيد عمر (قوله: لما صححاه) أي في الروضة وأصلها اهـ نهاية (قوله: من حل نظرها منها إلخ) ، وهو المعتمد نهاية ومغني (قوله أي بناء إلخ) اعتمده م ر اهـ سم أي والمغني (قوله: بحرمة كشف إلخ) يعني بأنه يحرم على المسلمة تمكين الكافرة من النظر إليها (قوله: وعلى محرم) عطف على قوله على ما يخشى إلخ (قوله: إذ الكافر إلخ) قد يقال الذي استظهره ثم مكلف بالفروع المجمع عليها وهذا ليس منها كما هو واضح فليتأمل اهـ سيد عمر (قوله ومثلها إلخ) خلافا للنهاية والمغني ورجح ع ش ما اختاره الشارح عبارته وما قاله أي حج ظاهر؛ لأن ما عللوا به حرمة نظر الكافرة موجود فيها وينبغي أنه يحرم على الأمرد التكشف لمن هذه حالته لما ذكر اهـ.
(قوله: فاسقة إلخ) قد يقال عدم تقييده المنظور إليه بالعفة يقتضي حرمة نظرها لفاسقة أخرى، وهو متجه اهـ سيد عمر

(قوله: وسواها إلخ) خلافا للنهاية والمغني (قوله: كما مر) أي مرارا (قوله أي كنظره) إلى قوله ورد في المغني وإلى المتن في النهاية (قوله ينظران) لعل التذكير باعتبار الشخصين (قوله: أو أن ذلك إلخ) عطف على وليس إلخ (قوله: أو وعائشة إلخ) عطف على قوله قبل نزول إلخ أي أو بعده ولكن كانت عائشة لم تبلغ إلخ وكان الأولى إسقاط واو العطف عبارة النهاية، أو أن عائشة إلخ وعبارة المغني، أو كانت عائشة إلخ (قوله: لم تبلغ إلخ) أي بأن لم تراهق إذ ذاك اهـ رشيدي (قوله: ورد بأن استدلالهم إلخ) في هذا الرد كالذي بعده نظر ظاهر لاحتمال إنكار النبي – صلى الله عليه وسلم – على ميمونة وأم سلمة لنظرهما غير الوجه والكفين، وأن الوجوب الذي قال به ابن عبد السلام لمنع النساء من رؤية غير الوجه والكفين اهـ رشيدي أقول، أو من النظر المؤدي إلى الفتنة كما يشير إليه قوله الآتي أي، وقد علم منها إلخ (قوله: في أنه لا فرق)
ــــــــsتتقيد حرمة المس به

. (قوله: ولو حربية) أي، وإن كانت قريبة غير محرم كنز (قوله: غير سيدتها ومحرمها) قال في شرح الروض أما هما فيجوز لهما النظر إليهما انتهى (قوله: من حل نظره منها إلخ) اعتمد الحل م ر (قوله أي بناء

إلخ) اعتمده م ر (قوله: ولا يحرم نظر المسلمة لها) كذا م ر (قوله: ومثلها فاسقة بسحاق إلخ) وقول ابن عبد السلام والفاسقة مع العفيفة كالكافرة مع المسلمة مردود كما قاله البلقيني." (١)

١٠٣. "بالتفاوت كما رجحه الزركشي وقطع به ابن العماد قال وتصدق هي في قدر ما أكلته لأن الأصل عدم قبضها للزائد (في الأصح) لإطباق الناس عليه في زمنه – صلى الله عليه وسلم – وبعده ولم ينقل خلافه ولا أنه – صلى الله عليه وسلم – بين أن لهن الرجوع ولا قضاه من تركة من مات وقضية كلام الرافعي أنه على المقابل لا يرجع عليها قال البلقيني **ولم يقل به أحد** بل يتحاسبان ويؤدي كل ما عليه قيل للشافعي الحكم برضاها بالأكل معه لأنه ليس فيه حكم بنفقة مستقبلة ومن ثم جاز لها الرجوع عنه انتهى وفيه نظر إذ لا مسوغ ولا فائدة لهذا الحكم فهو بالعبث أشبه نعم إن كان هناك مخالف يمنعه ذلك الحكم اتجه تنفيذه لذلك (قلت إلا أن تكون) قنة أو (غير رشيدة) لصغر أو جنون أو سفه وقد حجر عليها بأن استمر سفهها المقارن للبلوغ وطرأ حجر عليها وإلا لم يحتج لإذن الولي (ولم يأذن) سيدها المطلق التصرف وإلا فوليه أو (وليها) في أكلها معه فلا تسقط قطعا لأنه متبرع (والله أعلم) واستشكل بإطباق السلف السابق إذ ليس فيه استفصال ويرد بأن غايته أنه كالوقائع الفعلية وهي تسقط بالاحتمالات فاندفع أخذ البلقيني بقضيته من سقوطها بأكلها معه مطلقا واكتفى بإذن الولي مع أن قبض غير المكلفة لغو لأن الزوج بإذنه يصير كالوكيل في الإنفاق عليها وظاهر أن محله إن كان لها فيه حظ وإلا لم يعتد بإذنه فيرجع عليه بما هو مقدر لها ولو قالت له قصدت بإطعامي التبرع فنفقتي باقية فقال بل قصدت النفقة صدق بلا يمين على ما في الاستقصاء والقياس وجوبها

(ويجب) لها (أدم غالب البلد)

ـــــــQوهو محل تأمل فإن صح هذا الإطلاق كان المراد بالتفاوت التفاوت بين ما أكلته وبين كفايتها وإن قيد بما إذا كان ما أكلته بقدر الواجب فالمراد به التفاوت بين ما أكلته وبين الواجب ولعل هذا التفصيل في المراد بالتفاوت أولى من إطلاق الفاضل المحشي لترجيح الثاني ثم رأيت صنيع الإمام النووي في زوائد الروضة يشعر بالاكتفاء بالكفاية وإن كان دون الواجب بالإمداد سيد عمر أي فيتعين الأول ويؤيده أن هذه مستثناة من وجوب تسليم النفقة لها (قوله قال) أي ابن العماد (قوله وتصدق هي في قدر إلخ) أي إذا كان ما أكلته غير معلوم وتنازعا في قدره مغني (قوله ولا أنه إلخ) أي ولم ينقل أنه إلخ (قوله ولا قضاه) جملة فعلية عطف على بين إلخ (قوله من مات) أي ولم يوفه مغني (قوله أنه) أي الزوج (قوله على المقابل) أي القائل بأنها لا تسقط لأنه لم يؤد الواجب وتطوع بغيره نهاية (قوله الرجوع عنه) أي عن رضاها بالأكل معه (قوله يمنعه) أي المخالف وقوله ذلك الحكم فاعل يمنع (قوله لذلك) أي

---

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي، ابن حجر الهيتمي ٧/٢٠٠

لمنع المخالف.
(قوله قنة) إلى قوله بلا يمين في النهاية وإلى قوله والقياس في المغني إلا قوله يرد إلى أخذ البلقيني (قوله أو طرأ) أي سفهها بعد رشدها (قوله وإلا) أي بأن طرأ سفهها ولم يحجر عليها (قوله لم يحتج إلخ) أي السقوط بالأكل مع الزوج لنفوذ تصرفها ما لم يتصل بها حجر الحاكم مغني (قوله وإلا) أي بأن كان السيد محجورا عليه (قوله لأنه متبرع) فلا رجوع له عليها بشيء من ذلك إن كان غير محجور عليه وإن قصد به جعله عوضا عن نفقتها وإلا فلوليه ذلك كما أفتى به الوالد – رحمه الله تعالى – ومثل نفقتها فيما ذكر كسوتها نهاية وأقره سم وعبارة الزيادي هذا إن كان أهلا للتبرع وإن كان غير أهل له رجع وليه عليها أو على وليها إن كانت محجورا عليها اهـ.
(قوله أخذ البلقيني إلخ) عبارة المغني وأفتى البلقيني بسقوطها بذلك قال وما قيده النووي غير معتمد وقد ذكر الأئمة في الأمة ما يقتضي ذلك وعلى ذلك جرى الناس في الأعصار والأمصار اهـ.
(قوله بأكملها) أي الزوجة (قوله مطلقا) أي رشيدة أم لا اهـ ع ش (قوله واكتفى إلخ) أي على ما اختاره المصنف من السقوط بإذن الولي (قوله مع أن قبض غير المكلفة) الأنسب لما قبله قبض المحجور عليها (قوله بإذنه) أي الولي.
(قوله عليها) أي غير المكلفة (قوله أن محله) أي الاكتفاء بإذن الولي (قوله لم يعتد بإذنه) أي فهو كما لو لم يأذن وقياس ذلك أنه لا رجوع له عليها إن كان غير محجور عليه والظاهر عدم رجوعه على الولي أيضا إذ غاية ما يتخيل وجوده منه مجرد التقدير وهو لا يوجب شيئا م ر اهـ سم وعبارة المغني أما لو كان الحظ في أخذ المقدر فلا ويكون وجود إذنه كعدمه لبخس حقها إلا إن رأى الولي المصلحة في ذلك فيجوز فقد تؤدي المضايقة إلى المفارقة اهـ (قوله صدق بلا يمين على ما في الاستقصاء) أقره المغني عبارته قال في الاستقصاء صدق بلا يمين كما لو دفع إليها شيئا وادعت أنه قصد به الهدية وقال بل قصدت به المهر اهـ.
(قوله والقياس وجوبها) وفاقا للنهاية عبارته صدق بيمينه كما لو دفع لها شيئا ثم ادعى كونه عن المهر وادعت هي الهدية اهـ وقال سم بعد ذكرها أي فإنه المصدق باليمين خلافا لمن زعم التصديق بلا يمين فلا بد من اليمين في المقيس والمقيس عليه م ر اهـ وقوله لمن زعم إلخ أي كالمغني

(قوله
ـــــــS بالتفاوت) هل المراد التفاوت بين ما أكلته وكفايتها أو بينه وبين الواجب شرعا فيه نظر ويتجه الثاني إذ الواجب شرعا هو اللازم له دون ما زاد عليه إلى حد الكفاية إذ كانت أكثر منه (قوله فلا تسقط قطعا لأنه متبرع) فلا رجوع له عليها بشيء من ذلك إن كان غير محجور عليه وإن قصد به

جعله عوضا عن نفقتها وإلا فلوليه ذلك كما أفتى به شيخنا الشهاب الرملي ومثل نفقتها فيما ذكر كسوتها م ر ش (قوله لأنه متبرع) قضيته عدم رجوعه بما أكلته وعليه لعل محله إذا كان الزوج كاملا (قوله وإلا لم يعتد بإذنه) أي فهو كما لو لم يأذن وقياس ذلك أنه لا رجوع عليها إن كان غير محجور عليه والظاهر عدم رجوعه على الولي أيضا إذ غاية ما يتخيل وجوده منه مجرد التعزير وهو لا يوجب شيئا ولو قال قصدت النفقة صدق بيمينه كما لو دفع لها شيئا ثم ادعى كونه عن المهر وادعت هي الهدية أي فإنه المصدق باليمين خلافا لمن وهم التصديق بلا يمين فلا بد من اليمين في." (١)

١٠٤. "النساء مؤتمنات على أرحامهن

وخرج بانقضاء العدة غيره كنسب واستيلاد فلا يقبل قولها إلا ببينة وبغير الأشهر انقضاؤها بالأشهر وبالإمكان ما إذا لم يمكن لصغر أو يأس أو غيره فيصدق بيمينه ويمكن انقضاؤها بوضع لتمام بستة أشهر ولحظتين من حين إمكان اجتماعهما بعد النكاح والمصور بمائة وعشرين يوما ولحظتين ولمضغة بثمانين يوما ولحظتين وبأقراء لحرة طلقت في طهر سبق بحيض باثنين وثلاثين يوما ولحظتين وفي حيض بسبعة وأربعين يوما ولحظة ولغير حرة طلقت في طهر سبق بحيض بستة عشر يوما ولحظتين وفي حيض بإحدى وثلاثين يوما ولحظة

(و) إذا انقضت عدتها ثم جدد نكاحها (تكون معه على ما بقي) له (من) عدد (الطلاق) لما روى البيهقي عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه أفتى بذلك ووافقه عليه جماعة من الصحابة ولم يظهر لهم مخالف

القول فيما إذا طلقها ثلاثا (فإن طلقها) أي الحر (ثلاثا) أو العبد ولو مبعضا طلقتين معا أو مرتبا قبل الدخول أو بعده في نكاح أو أنكحة (لم تحل) أي المطلقة (له إلا بعد وجود خمسة أشياء) في المدخول بها وعلى وجود ما عدا الأول منها في غيرها الأول (انقضاء عدتها منه) أي المطلق (و) الثاني (تزويجها بغيره) ولو عبدا أو مجنونا (و) الثالث (دخوله بها وإصابتها) بدخول حشفته أو قدرها من مقطوعها ولو كان عليها حائل كأن لف عليها خرقة فإنه يكفي تغييبها في قبلها خاصة لا في غيره كدبرها كما لا يحصل به التحصين وسواء أولج هو أم نزلت عليه في يقظة أو نوم أو أولج فيها وهي نائمة

(و) الرابع (بينونتها منه) أي الزوج الثاني بطلاق أو فسخ أو موت (و) الخامس (انقضاء عدتها منه) لاستبراء رحمها لاحتمال علوقها من إنزال حصل منه

تنبيه يشترط انتشار الآلة وإن ضعف الانتشار واستعان بأصبعه أو أصبعها بخلاف ما لم ينتشر لشلل أو عنة أو غيره فالمعتبر الانتشار بالفعل لا بالقوة على الأصح كما أفهمه كلام الأكثرين وصرح به الشيخ أبو حامد وصاحبا المهذب والبيان وغيرهم حتى لو أدخل السليم ذكره بأصبعه بلا انتشار لم يحلل

---

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي، ابن حجر الهيتمي ٣٠٧/٨

كالطفل

فما قيل إن الانتشار بالفعل لم يقل به أحد ممنوع

ولا بد أيضا من صحة النكاح فلا يحلل الوطء في النكاح الفاسد ولا ملك اليمين ولا وطء الشبهة لأنه تعالى علق الحل بالنكاح وهو إنما يتناول النكاح الصحيح بدليل ما لو حلف لا ينكح لا يحنث بما ذكر وكون الزوج ممن يمكن جماعه لا طفلا لا يتأتى منه ذلك أو يتأتى منه وهو رقيق لأن نكاحه إنما يتأتى بالإجبار وقد مر أنه ممتنع فليحذر مما وقع لبعض الرؤساء والجهال من الحيلة لدفع العار من إنكاحها مملوكه الصغير ثم بعد وطئه يملكه لها لينفسخ النكاح وقد قيل إن بعض الرؤساء فعل ذلك وأعادها فلم يوفق الله بينهما وتفرقا وإنما حرمت عليه إلى أن تتحلل تنفيرا من الطلاق الثلاث ولقوله تعالى ﴿فإن طلقها﴾ أي الثالثة ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾." (١)

١٠٥. "القول في المطلقة قبل الدخول بها (والمطلقة قبل الدخول بها لا عدة ﴿طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها﴾ والمعنى فيه عدم اشتغال رحمها بما يوجب استبراءه

القول في عدة الأمة (وعدة الأمة) أو من فيها رق (بالحمل) أي بوضعه بشرط نسبته إلى ذي العدة حيا كان أو ميتا أو مضغة (كعدة الحرة) في جميع ما مر فيها من غير فرق لعموم الآية الكريمة

(و) عدتها (بالأقراء) عن فرقة طلاق أو فسخ ولو مستحاضة غير متحيرة (أن تعتد بقرأين) لأنها على النصف من الحرة في كثير من الأحكام

وإنما كملت القرء الثاني لتعذر تبعيضه كالطلاق إذ لا يظهر نصفه إلا بظهور كله فلا بد من الانتظار إلى أن يعود الدم فإن عتقت في عدة رجعة فكحرة فتكمل ثلاثة أقراء لأن الرجعية كالزوجة في كثير من الأحكام فكأنها عتقت قبل الطلاق بخلاف ما إذا عتقت في عدة بينونة لأنها كالأجنبية فكأنها عتقت بعد انقضاء العدة أما المتحيرة فهي إن طلقت أول الشهر فبشهرين وإن طلقت في أثناء شهر والباقي أكثر من خمسة عشر يوما حسب قرءا فتكمل بعده بشهر هلالي وإلا لم يحسب قرءا فتعتد بعده بشهرين هلاليين على المعتمد خلافا للباذري في اكتفائه بشهر ونصف (و) عدتها (بالشهور عن الوفاة) قبل الدخول أو بعده (أن تعتد بشهرين) هلاليين (وخمسة أيام) بلياليها ويأتي في الانكسار ما مر

(و) عدتها (عن الطلاق) وما في معناه مما تقدم (بشهر) هلالي (ونصف) شهر لإمكان التنصيف في الأشهر وهذا هو الأظهر وقال المصنف من عند نفسه (فإن اعتدت بشهرين كان أولى) أي لأنها تعتد في الأقراء بقرأين ففي اليأس تعتد بشهرين بدلا عنهما قال بعض المتأخرين وما ادعاه من الأولوية لم يقل به أحد من الأصحاب القائلين بالتنصيف ثم قال وجملة ما في المسألة ثلاثة أقوال أظهرها ما تقدم

---

(١) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، الخطيب الشربيني ٢/٤٥٠

وثانيها وجوب شهرين والثالث وجوب ثلاثة أشهر

فالخلاف في الوجوب فإن أراد الأولوية من حيث الاحتياط على القول الراجح فالاحتياط إنما يكون بالقول الثالث ولم يقولوا به أيضا انتهى

وقد يقال إن المصنف قد اطلع على ذلك في كلامهم ولا شك أن الاحتياط بالشهرين أولى من الاقتصار على شهر ونصف وإن كان بالثلاثة أولى ويراعي الأول الوجه الضعيف فيجعله من باب الاحتياط

تتمة لو طلق زوجته وعاشرها بلا وطء في عدة أقراء أو أشهر فإن كانت بائنا انقضت عدتها بما ذكر وإن كانت رجعية لم تنقض عدتها بذلك وإن طالت المدة ولا رجعة له بعد الأقراء أو الأشهر وإن لم تنقض بذلك العدة ويلحقها الطلاق ولو طلق زوجته." (١)

١٠٦. "أو من الثانية، فإن لم يطل تدارك، وإلا فباطلة ولا جمع، ولو جهل أعادهما لوقتيهما

وإذا أخر الأولى لم يجب الترتيب والموالاة، ونية الجمع على الصحيح ويجب كون التأخير بنية الجمع وإلا فيعصي. وتكون قضاء.

ولو جمع تقديما

ــــــــQلا يؤثر وهو كذلك إذ لا أثر له بعد الفراغ من الصلاة (أو) علم تركه (من الثانية فإن لم يطل) أي الفصل (تدارك) ومضت الصلاتان على الصحة (وإلا) أي وإن طال (فباطلة) أي الثانية لتركه الموالاة بتخلل الباطلة (ولا جمع) فيلزمه إعادتها في وقتها (ولو جهل) بأن لم يدركون المتروك من الأولى أو من الثانية (أعادهما لوقتيهما) لاحتمال أنه من الأولى، وامتنع الجمع تقديما لاحتمال أنه من الثانية، فيطول الفصل بها وبالأولى المعادة بعدها، أما جمعهما تأخيرا فجائز إذ لا مانع منه.

ولو شك بين الصلاتين في نية الجمع ثم تذكر أنه نواه، فإن كان عن قرب جاز له الجمع وإلا امتنع كما قاله الزركشي.

(وإذا أخر) الصلاة (الأولى) إلى وقت الثانية (لم يجب الترتيب) بينهما (و) لا (الموالاة، و) لا (نية الجمع) في الأولى (على الصحيح) في المسائل الثلاث. أما عدم الترتيب فلأن الوقت للثانية فلا تجعل تابعة. وأما عدم الموالاة فلأن الأولى بخروج وقتها الأصلي قد أشبهت الفائتة بدليل عدم الأذان لها وإن لم تكن فائتة، وينبني على عدم وجوب الموالاة عدم وجوب نية الجمع. والثاني: يجب ذلك كما في جمع التقديم، وفرق الأول بما تقدم من التعليل، وعلى الأول يستحب ذلك كما صرح به في المجموع، ووقع

---

(١) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، الخطيب الشربيني ٢/٤٦٩

في المحرر الجزم بوجوب نية الجمع، وتبعه في الحاوي الصغير. قال في الدقائق: **ولم يقل به أحد**، بل قال: في المسألة وجهان: الصحيح أن الثلاثة سنة. والثاني: أنها كلها واجبة (و) إنما (يجب) للتأخير أمران فقط: أحدهما: (كون التأخير) إلى وقت الثانية (بنية الجمع) قبل خروج وقت الأولى بزمن لو ابتدئت فيه كانت أداء، نقله في الروضة كأصلها عن الأصحاب. وفي المجموع وغيره عنهم وتشترط هذه النية في وقت الأولى بحيث يبقى من وقتها ما يسعها أو أكثر، فإن ضاق وقتها بحيث لا يسعها عصى وصارت قضاء وهو مبين كما قال الشارح إن المراد بالأداء في الروضة الأداء الحقيقي بأن يؤتى بجميع الصلاة قبل خروج وقتها، بخلاف الإتيان بركعة منها في الوقت والباقي بعده، فتسميته أداء بتبعية ما بعد الوقت لما فيه كما تقدم في كتاب الصلاة، ولا ينافي ذلك قول المجموع صارت قضاء خلافا لبعض المتأخرين كما قاله شيخي؛ لأنه لم يوقع ركعة في الوقت؛ لأن هذا مجرد نية فلا يؤثر (وإلا) أي وإن أخر من غير نية الجمع أو بنيته في زمن لا يسعها (فيعصي وتكون قضاء) لخلو الوقت عن الفعل أو العزم. وقول الغزالي: لو نسي النية حتى خرج الوقت لم يعص، وكان جامعا لأنه معذور ظاهر في قوله لم يعص، وليس بظاهر في قوله وكان جامعا لفقد النية. .

الشرط الرابع من شروط التقديم دوام سفره إلى عقد الثانية كما يؤخذ من قوله (ولو جمع تقديما) بأن صلى الأولى في وقتها ناويا." (١)

١٠٧. "والمذهب أنه لو قال كذا وكذا درهما بالنصب وجب درهمان، وأنه لو رفع أو جر فدرهم، ولو حذف الواو فدرهم في الأحوال.

ـــــــQيلزمه عشرون في حال النصب كما قيل به؛ لأنه أقل عدد يميز بمفرد منصوب.

أجيب بأن الإقرار لا ينبني على هذا المأخذ، وإلا للزم في حالة الجر مائة؛ لأنه أقل عدد يميز بمفرد مجرور، **ولم يقل به أحد** فإن قيل: في حال الجر ينبغي أن يلزمه بعض درهم كما قيل به وتقديره كذا من درهم. أجيب بأن كذا إنما تقع على الآحاد لا على كسورها (والمذهب أنه لو قال: كذا وكذا) أو كذا ثم كذا (درهما بالنصب) تمييزا (وجب درهمان) ؛ لأنه أقر بشيئين مبهمين وعقبهما بالدرهم منصوبا فالظاهر أنه تفسير لكل منهما، وعلله في المطلب بأن التمييز وصف، والوصف المتعقب لشيئين يعود إليهما عند الشافعي، ولا يحسن التأكيد مع وجود عاطف، وفي قول يلزمه درهم لجواز أن يريد تفسير اللفظين معا بالدرهم، وفي قول يلزمه درهم وشيء.

أما الدرهم فلتفسير الثاني. وأما الشيء فللأول الباقي على إبهامه، والطريق الثاني القطع بالأول فإن قيل: ينبغي أن يلزمه أن يقول: أحد وعشرون كما قيل؛ لأنه أقل عدد معطوف يميز بمنصوب.

---

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني ٥٣٢/١

أجيب بمثل ما مر (و) المذهب (أنه لو رفع أو جر) الدرهم (فدرهم) والمعنى في الرفع هما درهم، والطريق الثاني قولان ثانيهما: درهمان؛ لأنه يسبق إلى الفهم أنه تفسير لهما، وأنه أخطأ في إعراب التفسير. وأما في الجر؛ فلأنه لما كان ممتنعا عند جمهور النحاة، وكان لا يظهر له معنى في اللغة وفي العرف يفهم منه تفسير ما سبق حمل عليه بخلاف النصب فإنه تمييز صحيح، فيعود إليهما كما مر ولم ينقل الرافعي في هذه خلافا بل جزم بدرهم، لكن نقل الماوردي عن الشافعي وجوب درهمين (ولو حذف الواو فدرهم في الأحوال) المذكورة رفعا ونصبا وجرا لاحتمال التأكيد.

قال الإسنوي ولم يتعرض الشيخان ولا ابن الرفعة للسكون في هذا القسم أي: حذف الواو، ولا الذي قبله، وقياس ما سبق عن الرافعي في الإفراد من جعله كالمخفوض؛ لأنه أدون أن يكون كذلك في التركيب، والعطف أيضا. قال: ويتحصل من ذلك اثنتا عشرة مسألة؛ لأن كذا إما أن يؤتى بها مفردة أو مركبة أو معطوفة، والدرهم إما أن يرفع أو ينصب أو يجر أو يسكن ثلاثة في أربعة يحصل ما ذكر، والواجب في جميعها درهم إلا إذا عطف ونصب تمييزها فدرهمان، وجزم ابن المقري تبعا للبلقيني بأن ثم كالواو أي: والفاء كذلك، ولو قال: كذا بل كذا ففيه وجهان حكاهما الماوردي: أحدهما يلزمه شيء واحد، والثاني: يلزمه شيئان، وهذا أوجه؛ لأنه لا يسوغ رأيت زيدا بل زيدا إذا عنى." [١]

١٠٨. "ولو قال: ألف ودرهم قبل تفسير الألف بغير الدراهم، ولو قال: خمسة وعشرون درهما فالجميع دراهم على الصحيح.

ولو قال: الدراهم التي أقررت بها ناقصة الوزن، فإن كانت دراهم البلد تامة الوزن فالصحيح قبوله إن ذكره متصلا،

ــــــــQالأول، وإنما يصح إذ عنى غيره.

(ولو قال) : له علي (ألف ودرهم قبل تفسير، الألف بغير الدراهم) من المال كألف فلس كما في عكسه وهو درهم وألف؛ ولأن العطف، إنما وضع للزيادة ولم يوضع للتفسير، وسواء أفسره بجنس واحد أم أجناس. قال القاضي حسين: ولو قال ألف ودرهم فضة، فينبغي أن يكون الألف أيضا فضة. اهـ .

وهو ظاهر بخلاف ما لو قال له علي ألف وقفيز حنطة فإن الألف مبهمة إذ لا يقال: ألف حنطة ويقال: ألف فضة، ولو قال: له علي ألف درهم برفعهما أو نصبهما أو خفضهما منونين، أو نصب الدرهم أو خفضه أو سكنه أو نصب الألف منونا، ورفع الدرهم أو خفضه أو سكنه كان له تفسير الألف بما عدده ألف وقيمته درهم، وكأنه قال: ألف مما قيمة الألف منه درهم (ولو قال) له علي (خمسة

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني ٢٨٧/٣

وعشرون، درهما) أو ألف ومائة وخمسة وعشرون درهما، أو ألف وخمسة عشر درهما، أو ألف ونصف درهم (فالجميع) من الخمسة والعشرين، وما بعدها (دراهم على الصحيح) ؛ لأنه جعل الدرهم تمييزا، فالظاهر أنه تمييز لكل من المذكورات بمقتضى العطف، والظاهر كما قال شيخنا: أنه لو رفع الدرهم أو نصبه في الأخيرة كان الحكم كذلك، ولا يضر فيه اللحن، وأنه لو رفعه أو نصبه فيها لكن مع تنوين نصف أو رفعه أو خفضه في بقية الصور لزمه ما عدده العدد المذكور وقيمته درهم أخذا مما مر في ألف درهم منونين مرفوعين. والوجه الثاني يقول: الخمسة في مثال المصنف مجملة، والعشرون مفسرة بالدراهم لمكان العطف فألحقت بألف ودرهم. قال المتولي وعلى هذا لو قال: بعتك هذا الثوب بمائة وخمسين درهما لا يصح البيع، **ولم يقل به أحد**. اهـ.

ولو قال: له علي خمسة عشر درهما فالكل دراهم جزما؛ لأنهما اسمان جعلا اسما واحدا، فالدرهم تفسير له (و) المعتبر في الدراهم المقر بها دراهم الإسلام، وإن كانت دراهم البلد أكثر منها وزنا ما لم يفسره المقر بما يقبل تفسيره، فعلى هذا.

(لو قال: الدراهم التي أقررت بها ناقصة الوزن) كدراهم طربة كل درهم منها أربعة دوانق (فإن كانت دراهم البلد) أو القرية التي أقر بها (تامة الوزن) أي: كاملة بأن يكون وزن كل درهم منها ستة دوانق (فالصحيح قبوله) أي: التفسير بالناقصة (إن ذكره متصلا) بالإقرار كما في الاستثناء، والثاني: لا." [١]

١٠٩. "وجواز نظر المرأة إلى بدن أجنبي سوى ما بين سرته وركبته إن لم تخف فتنة. قلت: الأصح التحريم كهو إليها، والله أعلم.

ونظرها إلى محرمها كعكسه.

ـــــــQالبلقيني والرد ظاهر وإن جزم به الزركشي.

(و) الأصح (جواز نظر المرأة) البالغة الأجنبية (إلى بدن) رجل (أجنبي سوى ما بين سرته وركبته إن لم تخف فتنة) ولا نظرت بشهوة لما في الصحيحين عن عائشة - رضي الله تعالى عنها - «أنها نظرت إلى الحبشة وهم يلعبون في المسجد» ، ولأن ما سوى ما بينهما ليس بعورة منه في الصلاة (قلت: الأصح التحريم) أي تحريم نظرها تبعا لجماعة من الأصحاب وقطع به في المهذب وغيره (كهو) أي كنظر الأجنبي (إليها، والله أعلم) لقوله تعالى: ﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن﴾ [النور: ٣١] [النور] وقد روي عن أم سلمة - رضي الله تعالى عنها - قالت: «كنت عند ميمونة عند رسول الله - صلى

---

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني ٣/٢٨٨

الله عليه وسلم – إذ أقبل ابن أم مكتوم فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – احتجبا منه، فقلت يا رسول الله أليس هو أعمى لا يبصر؟ فقال أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه؟» رواه الترمذي وقال: حديث صحيح.

تنبيه قضية كلامه أنه يحرم على المرأة أن تنظر إلى وجه الرجل وكفيه عند الأمن على الأصح. قال الجلال البلقيني: وهذا **لم يقل به أحد** من الأصحاب، واتفقت الأوجه على جواز نظرها إلى وجه الرجل وكفيه عند الأمن من الفتنة. اهـ.

ويدل له حديث عائشة المار، لكن المصنف أجاب عنه في شرح مسلم بأنه ليس فيه أنها نظرت إلى وجوههم وأبدانهم وإنما نظرت للعبهم وحرابتهم، ولا يلزم منه تعمد النظر إلى البدن وإن وقع بلا قصد صرفته في الحال.

وأجاب عنه غيره بأن ذلك لعله كان قبل نزول الحجاب، أو كانت عائشة – رضي الله تعالى عنها – لم تبلغ مبلغ النساء؛ إذ ذاك، وفي وجه ثالث أنها تنظر منها ما يبدو في المهنة فقط؛ إذ لا حاجة إلى غيره، وقواه بعضهم لعموم البلوى في نظرهن في الطرقات إلى الرجال، ويستثنى على ما صححه المصنف ما إذا قصدت نكاحه فلها النظر إليها قطعا، بل يندب كما مر، وقول المصنف كهو إليها قد يقتضيه

(ونظرها إلى محرمها) حكمه (كعكسه) وهو نظر الرجل إلى محرمه فتنظر منه بلا شهوة ما عدا ما بين السرة والركبة، وقيل: ما يبدو منه في المهنة فقط.

تنبيه عبارة الروضة: لا يحرم إلا ما بين السرة والركبة على المذهب، وبه قطع المحققون، وقيل: كنظره إليها، وهذا الذي ضعفه هو الذي جزم به هنا. .

وأما الخنثى المشكل فيعامل بالأشد فيجعل مع النساء رجلا ومع الرجال امرأة إذا كان في سن يحرم فيه نظر الواضح كما جزم به المصنف في باب الأحداث من المجموع، ولا يجوز أن يخلو به أجنبي ولا أجنبية، ولو كان مملوكا لامرأة فهو معها كعبدها، وقيل: يستصحب فيه حكم الصغر، ويؤيده تصحيح المجموع أنه يغسله بعد موته الرجال والنساء. وأجاب الأول بضعف الشهوة بعد الموت." (١)

١١٠. "وصحة النكاح، وكونه ممن يمكن جماعه لا طفلا على المذهب فيهن، ولو نكح بشرط إذا وطئ طلق أو بانت أو فلا نكاح بطل،

ــــــــQكالطفل، فما قيل: إن الانتشار بالفعل **لم يقل به أحد** ممنوع كما قاله شيخنا (و) لا بد أيضا من (صحة النكاح) فلا يحلل الوطء في النكاح الفاسد ولا ملك اليمين ولا وطء الشبهة؛ لأنه تعالى

---

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني ٢١٤/٤

علق الحل بالنكاح، وهو إنما يتناول النكاح الصحيح بدليل ما لو حلف لا ينكح لا يحنث بما ذكر (وكونه) أي الزوج (ممن يمكن جماعه، لا طفلا) لا يتأتى منه ذلك أو يتأتى منه وهو رقيق؛ لأن نكاحه إنما يتأتى بالإجبار، وقد مر أنه ممتنع (على المذهب فيهن) وفي وجه قول قطع الجمهور بخلافه أنه يحصل التحليل بلا انتشار لشلل أو غيره لحصول صورة الوطء وأحكامه، وأنكره بعضهم ويكفي الوطء في النكاح الفاسد؛ لأن اسم النكاح يتناوله، وفي وجه نقل الإمام اتفاق الأصحاب على خلافه أن الطفل الذي لا يتأتى منه الجماع يحلل، وإنما حرمت عليه إلى أن تتحلل تنفيرا من الطلاق الثلاث ولقوله تعالى: ﴿فإن طلقها﴾ [البقرة: ٢٣٠] [البقرة] أي الثالثة: ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ [البقرة: ٢٣٠] [البقرة] مع خبر الصحيحين عن عائشة – رضي الله تعالى عنها –: «جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقالت: كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وإن ما معه مثل هدبة الثوب، فقال: أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك» والمراد بها عند اللغويين: اللذة الحاصلة بالوطء، وعند الشافعي وجمهور الفقهاء الوطء نفسه، سمي بذلك تشبيها له بالعسل بجامع اللذة، وقيس بالحر غيره بجامع استيفاء ما يملكه من الطلاق.

تنبيه: قوله: لا طفلا قد يفهم أنه لا يشترط في الزوجة ذلك، بل وطؤها محلل وإن كانت طفلة لا يمكن جماعها وبه صرح في أصل الروضة، وجزم في الذخائر بالمنع كالطفل، ونقله الأذرعي من نص الشافعي وصوبه، والمعنى يدفعه؛ لأن القصد بذلك التنفير كما مر، وهو حاصل بذلك، بخلاف غيبوبة حشفة الطفل، ويكفي وطء محرم بنسك وخصي ولو كان صائما أو كانت حائضا أو صائمة أو مظاهرا منها أو معتدة من شبهة وقعت في نكاح المحلل أو محرمة بنسك؛ لأنه وطء زوج في نكاح صحيح، ولا يكفي جماع رجعية وإن راجعها، ولا معتدة لردة منه أو منها وإن أسلم المرتد في العدة، وتتصور العدة بلا وطء بأن استدخلت ماءه ثم طلقها أو استدخلته ثم ارتدت ثم وطئها، فهذا الوطء لا يحلل لوجوده في حال ضعف النكاح. ويشترط في تحليل البكر الافتضاض كما نقلاه وأقراه. وحكى عن النص وإن أوله بعضهم، وتحل كتابية لمسلم بوطء مجوسي ووثني في نكاح نقرهم عليه عند ترافعهم إلينا (ولو نكح) الزوج الثاني (بشرط) أنه (إذا وطئ طلق) ها قبل الوطء أو بعده (أو بانت) منه (أو فلا نكاح) بينهما وشرط ذلك في صلب العقد (بطل) أي لم يصح النكاح؛ لأنه شرط يمنع دوام النكاح فأشبه التأقيت، فإن تواطأ العاقدان على شيء من ذلك قبل العقد ثم عقدا بذلك القصد بلا شرط كره خروجا." (١)

١١١. "في المجموع وغيره للخبر المار الدال على ذلك، ويعتبر سبعة أنواع من الذكر كما قاله البغوي وهو المعتمد خلافا لابن الرفعة، والحديث لا حجة فيه لأن ظاهره وجوب ثلاثة أنواع **ولم يقل به أحد**.

---

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني ٤/٣٠٠

نعم حديث «سبحان الله» إلى آخره أقرب في الدلالة لكلام البغوي.
قال الإمام: ولو لم يعرف غير الدعاء المتعلق بالدنيا أتى به وأجزأه وهو المعتمد بالإدغام خلافا لبعضهم، لأن غايته أن يجعل المدغم مشددا وهو حرفان من الفاتحة والبدل، ومنها البسملة والتشديدات الأربعة عشر، وجملة الحروف مائة وستة وخمسون حرفا بقراءة مالك، والمراد أن المجموع لا ينقص عن المجموع وإن تفاوتت الآيات، ويحسب المشدد بحرفين من الفاتحة والبدل.
والثاني يجوز سبع آيات أو سبعة أذكار من حروف الفاتحة، لا يجوز صوم يوم قصير قضاء عن صوم يوم طويل، ورد بأن الصوم يختلف زمانه طولا وقصرا فلم يعتبر في قضائه مساواة، بخلاف الفاتحة لا تختلف فاعتبر في بدلها المساواة، ولا يشترط في البدل قصد البدلية بل الشرط أن لا يقصد به غيرها فقط (فإن لم يحسن شيئا) مما تقدم (وقف) وجوبا (قدر الفاتحة) في ظنه لأنه واجب في نفسه فلا يسقط بسقوط غيره.

ويسن أن يقف بعد ذلك زمنا يسع قراءة السورة في محل طلبها، وللفاتحة سنتان سابقتان وهما الافتتاح والتعوذ. وسنتان لاحقتان وهما التأمين والسورة
ولما فرغ من ذكر السابقتين شرع في اللاحقتين فقال (ويسن عقب الفاتحة) بعد سكتة لطيفة أو بدلها إن تضمن دعاء فيما
ـــــــــــS من الأذكار إلخ وهو: أي الذكر لغة: كل مذكور، وشرعا: قول سيق لثناء أو دعاء، وقد يستعمل شرعا أيضا لكل قول يثاب قائله انتهى.
وعليه فالذكر شامل للدعاء (قوله: للخبر المار) انظر في أي محل مر، ولعل مراده ما قدمه من «أنه – عليه الصلاة والسلام – أمر من لم يحسن الفاتحة بأن يقول سبحان الله» إلخ، وقد جزم حج بالاستدلال به هنا على ما ذكر (قوله ولا يجوز نقص حروف البدل) هل يكتفي بظنه في كون ما أتى به قدر حروف الفاتحة كما اكتفى به في كون وقوفه بقدرها كما سيأتي انتهى سم على حج.
وينبغي الاكتفاء لمشقة عد ما يأتي به من الحروف بل قد يتعذر ذلك على كثير من الناس (قوله: بقراءة مالك) أي بالألف (قوله: والبدل) أي حيث لم تزد التشديدات في البدل على تشديدات الفاتحة وإلا حسب حرفا واحدا (قوله: أو تعوذ بقصد السنية والبدل لم يكف) ينبغي أن مثل ذلك ما لو قرأ آية تشتمل على دعاء فقصد بها الدعاء لنفسه والقرآن، فلا تكفي في أداء الواجب إن كانت بدلا، ولا في أداء السورة إن لم تكن لأنه لما نوى بذلك القرآن والدعاء أخرجهما بالقصد عن كونها قرآنا حكما فلا يعتد بها فيما يتوقف حصوله على القرآن.

(قوله: ويسن عقب الفاتحة) أي لقارئها محلي (قوله: إن تضمن دعاء)

(قوله: والحديث لا حجة فيه) مراده به حديث الترمذي «إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله، ثم تشهد وأقم ثم كبر، فإن كان معك قرآن فاقرأ، وإلا فاحمد الله وهلله وكبره» فكأنه توهم أنه تقدم في كلامه، وقد ساقه في شرح الروض، وليس مراده الحديث المتقدم في السؤال، والجواب؛ لأنه سيأتي الإشارة إليه بقوله: نعم حديث سبحان إلخ، ويدل لما ذكرته قوله:؛ لأن ظاهره وجوب ثلاثة أنواع؛ لأن ذاك فيه خمسة أنواع (قوله: بقصد السنية، والبدل لم يكف) بحث الشيخ في الحاشية أن مثله ما إذا شرك في آية تتضمن الدعاء بين القرآنية والدعاء لنفسه، وفيه وقفة للفرق الظاهر، إذ هو هنا شرك بين مقصودين لذاتهما للصلاة هما السنية، والفرضية فإذا قصد." (١)

١١٢. "ودعوى لزوم عشرين لنحوي لأنها أقل عدد يميز بمفرد مجرور **ولم يقل به أحد**، وقول جمع بوجوب بعض درهم في الجر إذ التقدير كذا من درهم مردود، وإن نسب للأكثرين بأن كذا إنما تقع على الآحاد دون كسورها (والمذهب به لو قال كذا وكذا) أو ثم كذا أو فكذا أو أراد العطف بالفاء لما يأتي فيها مع الفرق بينها وبين بل (درهما بالنصب وجب درهمان) لإقراره بشيئين مبهمين وتعقيبهما بالدرهم منصوبا فالظاهر أنه تفسير لكل منهما، واحتمال التأكيد يمنعه العاطف، ولأن التمييز وصف في المعنى وهو يعود لكل ما تقدمه كما سيأتي في الوقف ولو زاد في التكرير كما في نظيره الآتي، وفي قول يلزمه درهم لجواز إرادته تفسيرا للفظين معا بالدرهم وفي قول: درهم وشيء

أما الدرهم فلتفسيره الثاني وأما الشيء فللأول الباقي على إبهامه والطريق الثاني القطع بالأول (و) المذهب (أنه لو رفع أو جر) الدرهم أو سكنه (فدرهم) أما الرفع فلأنه خبر عن المبهمين: أي هما درهم ويجوز كونه بدلا منهما أو بيانا لهما نظير ما مر وهو الأولى، وأما الجر فلأنه وإن امتنع ولم يظهر له معنى عند جمهور النحاة لكنه يفهم منه عرفا أنه تفسير لجملة ما سبق فحمل على الضم، وأما السكون فواضح، والطريق الثاني قولان ثانيهما درهمان لأنه يسبق إلى الفهم أنه تفسير لهما وأنه أخطأ في إعراب التفسير (ولو حذف الواو فدرهم في الأحوال كلها) رفعا ونصبا وجرا لاحتمال التأكيد حينئذ ويتحصل مما تقرر اثنتا عشرة مسألة؛ لأن كذا إما أن يؤتى بها مفردة أو مركبة أو معطوفة، والدرهم إما أن يرفع أو ينصب أو يجر أو يسكن ثلاثة في أربعة يحصل ما ذكر، والواجب في جميعها درهم إلا إذا عطف ونصب تمييزها فدرهمان، ولو قال كذا بل كذا ففيه وجهان أوجههما لزوم شيئين، إذ لا يسوغ رأيت زيدا بل زيدا إذا عنى الأول، فإن عنى غيره صح.

---

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، شمس الدين ٤٨٨/١

(ولو) (قال) له (علي ألف ودرهم) (قبل تفسير الألف بغير الدراهم) من المال اتحد الجنس أو اختلف لأنه مبهم، والعطف إنما يفيد زيادة عدد لا تفسيرا كألف وثوب، ولو قال ألف ودرهم فضة فالجميع فضة كما قاله القاضي، وهو ظاهر ما لم يجرها بإضافة درهم إليها، ويبقى تنوين ألف فالأوجه حينئذ بقاء الألف على إبهامها، ولو قال: ألف وقفيز حنطة بالنصب، لم يعد للألف إذ لا يقال ألف حنطة، ولو قال ألف درهما أو ألف درهم بالإضافة فظاهر، وإن رفعهما ونونهما أو نون الألف فقط فله تفسير الألف بما لا تنقص قيمته عن درهم فكأنه قال ألف مما قيمة الألف منه درهم.

ـــــSأي في قوله ثم نقل عن ذلك وصار يكنى به عن المبهم وغيره إلخ (قوله: بأن كذا) متعلق بقوله: مردود (قوله: إنما تقع) يتأمل وجه ذلك فإن المفهوم مما سبق أنها بمعنى شيء، وهو كما يشمل الآحاد يشمل الأبعاض، إلا أن يكون المراد أنها تقع على الآحاد في الاستعمال أو يثبت أنها إنما نقلت للآحاد دون غيرها (قوله: أو أراد العطف) أما ثم والواو فلا يحتاجان إلى الإرادة (قوله: لما يأتي) أي من أنه يجب فيها درهم واحد إن لم يرد العطف لأنها تأتي للتفريع وتزيين اللفظ كثيرا فلا تحمل على العطف إلا بقصده (قوله: كما في نظيره الآتي) أي في قول المصنف ولو حذف الواو فدرهم في إلخ (قوله: وأما السكون فواضح) أي لإمكان أن التقدير هما درهم (قوله: وجرا) أي وسكونا (قوله: ثلاثة في أربعة) أي وضرب ثلاثة في أربعة يحصل ما ذكر إلخ (قوله: ولو قال كذا) هذا مخالف لما يأتي في قوله على أن الأوجه في بل اعتبار إلخ إلا أن يحمل ما هنا على قصد الاستئناف.

(قوله: لم يعد للألف) أي لفظ حنطة (قوله: فظاهر) أي لزوم الألف من الدراهم في كل منهما (قوله: أو نون الألف) أي

ـــــQبالأولى اهـ.

(قوله: أوجههما لزوم شيئين) ظاهره مطلقا خصوصا بالنظر للتعليل، لكن سيأتي له في الفصل الآتي ما يخالفه في غير موضع

(قوله: فالجميع فضة) لكن لا يلزم أن تكون دراهم كما هو واضح فليراجع." (١)

١١٣. "البدن وإن وقع من غير قصد صرفته حالا، أو أن ذلك كان قبل نزول آية الحجاب، أو أن عائشة لم تبلغ مبلغ النساء، وقول الجلال البلقيني إن ما اقتضاه المتن من حرمة نظرها لوجهه ويديه بلا شهوة وعند أمن الفتنة **لم يقل به أحد** من الأصحاب رد بأن استدلالهم بما مر في قضية ابن أم مكتوم.

---

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، شمس الدين ٥/٩٠

والجواب عن حديث عائشة صريح في أنه لا فرق، ويرده أيضا قول ابن عبد السلام جازما به جزم المذهب يجب على الرجل سد طاقة تشرف المرأة منها على الرجال إن لم تنته بنهيه وقد علم منها تعمد النظر إليهم، ومر ندب نظرها إليه للخطبة كهو إليها (ونظرها إلى محرمها كعكسه) أي كنظره إليها فتنظر منه بلا شهوة ما عدا ما بين السرة والركبة، وعلم مما مر أنهما ملحقان بما يحل نظره.
أما الخنثى المشكل فيعامل بالأشد فيكون مع النساء رجلا ومع الرجال امرأة إذا كان في سن يحرم فيه نظر الواضح كما جزم به المصنف في باب الأحداث من المجموع، ولا يحل لأجنبي ولا أجنبية الخلوة به، فإن كان مملوكا لامرأة فهو معها كعبدها، ولا ينافي ما تقرر ما في المجموع أنه يغسله بعد موته الرجال والنساء لضعف الشهوة بعد الموت بخلافها قبله.

(ومتى حرم النظر حرم المس) ؛ لأنه أبلغ في إثارة الشهوة إذ لو أنزل به أفطر، بخلاف ما لو نظر فأنزل فإنه لا يفطر، فيحرم مس الأمرد كما يحرم نظره ودلك فخذ الرجل من غير حائل، ويجوز به إن لم يخف فتنة ولم تكن شهوة، وقد يحرم النظر دون المس كأن أمكن الطبيب معرفة العلة بالمس فقط، وكعضو أجنبية مبان فيحرم نظره فقط على ما ذكره في الخادم والأصح حرمة مسه أيضا، أما دبر الحليلة فيحل نظره ومسه خلافا للدارمي، وما أفهمه كلام المصنف من أنه حيث حل النظر حل المس أغلبي أيضا فلا يحل لرجل مس وجه أجنبية وإن حل نظره بنحو خطبة أو شهادة أو تعليم، ولا لسيدة مس شيء من بدن عبدها وعكسه وإن حل النظر.
ـــــــS خلافا لحج حيث قال ومثلها: أي الكافرة فاسقة بسحاق أو غيره كزنا أو قيادة فيحرم التكشف لها اهـ.
وما قاله ظاهر؛ لأن ما عللوا به حرمة نظر الكافرة موجود فيها، وينبغي أنه يحرم على الأمرد التكشف لمن هذه حالته لما ذكر

(قوله: من حرمة نظرها) أي المرأة (قوله: في أنه لا فرق) أي بين الوجه والكفين وغيرهما (قوله: تعمد النظر إليهم) قد يقال: يمكن حمل كلام ابن عبد السلام على ما إذا علم أنها تنظر منهم غير الوجه والكفين (قوله: وعلم مما مر أنهما) أي السرة والركبة (قوله: ملحقان) أي خلافا لحج (قوله: أما الخنثى) تقدم له ذكره بعد قول المصنف ويحرم نظر فحل فلعله ذكره هنا للتصريح بالتقييد ببلوغ السن المذكور وعزوه للمجموع (قوله: الخلوة به) أي الخنثى (قوله: الرجال والنساء) أي حيث لا يوجد له محرم يغسله

(قوله: لأنه أبلغ إلخ) يفيد أنه يلتذ بنظر الشعر كمسه غايته أن المس أبلغ في اللذة وأورد عليه أنهم عللوا عدم انتقاض الوضوء بمس الشعر والظفر والسن بأنه لا لذة فيه، وهو مخالف لما هنا.

وقد يجاب بأن المنفي ثم اللذة القوية التي من شأنها تحريك الشهوة والمثبت هنا مطلق اللذة، وهي كافية في التحريم احتياطا (قوله: كما يحرم نظره) أي بل يحرم، وإن جاز النظر كما مر؛ لأن المس أبلغ من النظر في إثارة الشهوة (قوله: فخذ رجل) أي غير الأمرد لما مر أنه يحرم مسه ولو بحائل

ـــــــQقوله: أو أن عائشة لم تبلغ مبلغ النساء) أي بأن لم تراهق (قوله: رد بأن استدلالهم إلخ) في هذا الرد كالذي بعده نظر ظاهر لاحتمال إنكار النبي – صلى الله عليه وسلم – على ميمونة وأم سلمة لنظرها غير الوجه والكفين، وأن الوجوب الذي قال به ابن عبد السلام لمنع النساء من رؤية غير الوجه والكفين (قوله: فهو معها كعبدها) أي فينظر إليها بشرط العدالة، فالمراد كعبدها الذي تقرر حكمه فيما مر، فلا يقال إن في العبارة تشبيه الشيء بنفسه وقد علم أن ما عبر به أصوب من قوله جاز له نظرها أو نحو ذلك

(قوله: ودلك فخذ رجل إلخ) قد مر هذا." [(١)]

١١٤. "لخبر الترمذي بذلك فهي مغلظة من هذا الوجه ومن حيث كونها على الجاني دون عاقلته وحالة لا مؤجلة ولا يضر كون أحد الأقسام أكثر (ومخمسة في الخطأ عشرون بنت مخاض وكذا بنات لبون) عشرون (وبنو لبون) كذلك ومر تفسيرهما ثم أيضا (وحقاق) كذلك (وجذاع) كذلك والمراد من الحقاق والجذاع الإناث كما أفاده قول الروضة وعشرون حقة وجذعة؛ لأن إجزاء الذكور منهما **لم يقل به أحد** من أصحابنا، والحقاق وإن أطلقت على الذكور والإناث فإن الجذاع مختصة بالذكور وجمع الجذعة جذعات وهذه مخففة من ثلاثة أوجه تخميسها وتأجيلها وكونها على العاقلة.

(فإن) (قتل خطأ) ولو صبيا أو مجنونا حال كون القاتل أو المقتول (في حرم مكة) وإن خرج منه المجروح فيه ومات خارجه بخلاف عكسه نظير ما مر في صيد الحرم ومن ثم يتأتى هنا كل ما ذكروه ثم كما اقتضاه كلام الروضة، فلو رمى من بعضه في الحل وبعضه في الحرم أو من الحل إنسانا فيه فمر السهم في هواء الحرم غلظ ولا تغليظ بقتل الذمي فيه كما قاله المتولي وغيره وجزم به في الأنوار لأن سبب التغليظ ثبوت زيادة الأمن، والذمي غير ممكن من دخول الحرم، ولا يختص التغليظ بالقتل فإن الجراح في الحرم مغلظة وإن لم يمت منها أو مات منها خارجه بخلاف عكسه فيما يظهر (أو) قتل في (الأشهر الحرم ذي القعدة وذي الحجة) بفتح القاف وكسر الحاء على الأفصح فيهما (والمحرم) خصوه بالتعريف إشعارا بأنه أول السنة كذا قيل، والظاهر أن أل فيه للمح الصفة لا للتعريف، وخصوه بأل

ـــــــSالحوامل من النوق الواحدة خلفة بوزن نكرة اهـ.

وفي المصباح الخلفة بكسر اللام هي الحامل من الإبل وجمعها مخاض وهي اسم فاعل، يقال: خلفت

---

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، شمس الدين ٦/١٩٥

خلفا من باب تعب إذا حملت فهي خلفة مثل تعبة، وربما جمعت على لفظها فقيل خلفات، وتحذف الهاء أيضا فيقال خلف، فلعل قول الشيخ عميرة بكسر الخاء سبق قلم فإن الموافق للغة فتح الخاء (قوله لخبر الترمذي) ع لفظه «من قتل عمدا رجع إلى أولياء المقتول، فإن شاءوا قتلوا وإن شاءوا أخذوا الدية، وهي ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون خلفة» اهـ سم على منهج

(قوله: وحالة) أي وكونها حالة إلخ

(قوله: فإن الجذاع مختصة بالذكور) يخالفه قول المختار الجذع بفتحتين الثني والجمع جذعان وجذاع بالكسر الأنثى جذعة والجمع جذعات وجذاع أيضا، وقوله: فإن الجذاع إلخ خبر لقوله والحقاق ودخول الفاء بتقدير أما، ولا يصح النظر للتعريف هنا؛ لأنه لم يقصد به العموم بل مجرد لفظه

(قوله: ولو صبيا) أي ولو كان القاتل صبيا إلخ

(قوله: ومات خارجه) أي سراية

(قوله: وجزم به في الأنوار) أي الحل

(قوله: غير ممكن من دخول الحرم) أي مطلقا لضرورة أم لا

(قوله: أو مات منها خارجه) أي بغير السراية بأن مات خارجه فورا فلا تكرار لهذه مع ما تقدم في قوله ومات خارجه، وعليه (فمن) في قوله: منها بمعنى مع

(قوله: بخلاف عكسه فيما يظهر) تقدم

ـــــــQقوله: والحقاق، وإن أطلقت) كأن مراده الاعتراض على المتن بأنه كان ينبغي أن يعبر بلفظ يختص بالإناث وما عبر به، وإن كان صحيحا في الحقاق لإطلاقها على الإناث كالذكور، وإن كان خلاف الأولى إلا أنه لا يصح في الجذاع لأنها ليست إلا للذكور لكن نقل شيخنا في حاشيته عن المختار إطلاق الجذاع على الإناث أيضا.

نعم كان الأولى التعبير فيهما بلفظ خاص بالإناث المراد، وفي حاشية الشيخ أن فإن الجذاع إلخ. خبر الحقاق قال وسوغ دخول الفاء في الخبر تقدير أما في المبتدإ إلى آخر ما ذكره ولا يخفى عدم صحته لخلو الجملة الواقعة خبرا حينئذ عن ضمير يعود للمبتدأ فالصواب أن الخبر محذوف معلوم من قوله، وإن أطلقت إلخ. المعطوف عليه والتقدير والحقاق تطلق على الذكور والإناث، وإن أطلقت إلخ. وقد مر الكلام على نظير هذا التركيب في الخطبة (قوله: يقتل الذمي فيه) أي بأن كان الذمي فيه بدلالة التعليل (قوله: فإن الجراح في الحرم مغلظة) أي التي لها أرش مقدر كما نقله سم في حواشيه على شرح المنهج." (١)

---

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، شمس الدين ٧/٣١٦

١١٥. "ثم يسمي سرا، ثم يقرأ الفاتحة ثم سورة وندب أن تكون ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] ، ثم يركع

فإذا قام للثانية ابتدأ بالبسملة ثم بالفاتحة ثم بالسورة وندب أن تكون سورة الغاشية ثم يكبر تكبيرات الزوائد ثلاثا ويرفع يديه فيها كما في الأولى وهذا أولى من تقديم تكبيرات الزوائد في الركعة الثانية على القراءة فإن قدم التكبيرات على القراءة فيها جاز؛ ثم يخطب الإمام بعد الصلاة خطبتين يعلم فيهما

---

يسمي سرا ثم يقرأ" الإمام "الفاتحة ثم" يقرأ "سورة وندب أن تكون" سورة " ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ " [الأعلى: ١] تماما "ثم يركع" الإمام ويتبعه القوم "فإذا قام للثانية ابتدأ بالبسملة ثم بالفاتحة ثم بالسورة" ليوالي بين القراءتين وهو الأفضل عندنا "وندب أن تكون" سورة: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ [الغاشية: ١] رواه الإمام أبو حنيفة يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم: "كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بـ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ و ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ ورواه مرة في العيدين فقط "ثم يكبر" الإمام والقوم "تكبيرات الزوائد ثلاثا ويرفع يديه" الإمام والقوم "فيها كما في" الركعة "الأولى وهذا" الفعل وهو الموالاة بين القراءتين والتكبير ثلاثا في كل ركعة "أولى" من زيادة التكبير على الثلاث في كل ركعة و "من تقديم تكبيرات الزوائد في الركعة الثانية على القراءة" لأثر ابن مسعود رضي الله عنه وموافقة جمع من الصحابة له قولا وفعلا وسلامته من الاضطراب وإنما اختير قوله لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "رضيت لأمتي ما رضيه ابن أم عبد"، "فإن قدم التكبيرات" في الركعة الثانية "على القراءة جاز" لأن الخلاف في الأولوية لا الجواز وعدمه وكذا لو كبر الإمام زائدا عما قلناه يتابعه المقتدي إلى ست عشر تكبيرة فإن زاد لا يلزمه متابعته لأنه بعدها محظور بيقين لمجاوزته ما ورد به الآثار وإذا كان مسبوقا يكبر فيما فاته بقول أبي حنيفة وإذا سبق بركعة يبتدئ في قضائها بالقراءة ثم يكبر لأنه لو بدأ بالتكبير والى بين التكبيرات **ولم يقل به أحد** من الصحابة فيوافق رأي الإمام علي بن أبي طالب فكان أولى وهو مخصص لقولهم المسبوق يقضي أول صلاته في حق الأذكار وإن أدرك الإمام راكعا أحرم قائما وكبر تكبيرات الزوائد قائما أيضا إن أمن فوت الركوع بمشاركته الإمام في الركوع وإلا يكبر للإحرام قائما ثم يركع مشاركا للإمام في الركوع ويكبر للزوائد منحنيا بلا رفع يد لأن الفائت من الذكر يقضي قبل فراغ الإمام بخلاف الفعل والرفع حينئذ سنة في غير محله ويفوت السنة التي في محلها وهي وضع اليدين على الركبتين وإن رفع الإمام رأسه سقط عن المقتدي ما بقي من التكبيرات لأنه إن أتى به في الركوع لزم ترك المتابعة المفروضة للواجب وإن أدركه بعد رفع رأسه قائما لا يأتي بالتكبير لأنه يقضي الركعة مع تكبيراتها

كذا في فتح القدير، "ثم يخطب الإمام بعد الصلاة خطبتين" اقتداء بفعل النبي صلى الله عليه وسلم "يعلم فيهما." (١)

١١٦. "ولشمول الاسم في غيره مما ذكر، والثاني لا تنقض المذكورات لانتفاء الذكر في محل الجب ولانتفاء مظنة الشهوة في غيره (ولا ينقض رأس الأصابع وما بينها) وحرفها وحرف الكف لخروجها عن صمت الكف، وقيل: تنقض لأنها من جنس بشرة باطن الكف.

(ويحرم بالحدث الصلاة) إجماعا وفي الصحيحين حديث «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ» ومنها صلاة الجنازة وفي معناها سجدة التلاوة (والطواف) .
قال – صلى الله عليه وسلم –: «الطواف بمنزلة الصلاة إلا أن الله قد أحل فيه النطق فمن نطق فلا ينطق إلا بخير» رواه الحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم، (وحمل المصحف ومس ورقه) قال تعالى: ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ [الواقعة: ٧٩]
ـــــــsالشهوة) لم يقل لعدم هتك الحرمة المناسب لما علل به أولا لأنه لا يصح هنا إذ الثاني لا ينكره وبذلك علم الرد عليه. قوله: (رأس) وفي نسخة: رءوس الأصابع ولو زائدة وببطن الكف كما مر آنفا، وكذا ما بعده. قوله: (وما بينها) وهو ما يستتر من جوانبها عند ضمها وحرفها، وهو ما لا يستتر الذي هو جانب السبابة والخنصر وجانبا الإبهام وحرف الكف بمعنى جوانب الراحة كما عبر به شيخ الإسلام وغيره، أو هو من عطف العام، فقول بعضهم إن المراد بحرفها ما يستتر منها وبما بينها النقر التي في أسفلها أو غير ذلك تكلف وخروج عن الظاهر بلا حاجة إليه. قوله: (لأنها من جنس إلخ) وقياسا على الخف حيث ألحق جوانبه بباطنه ورد بالرجوع إلى الأصل فيهما لأن الأصل في الخف عدم صحة المسح إلا ما ثبتت الرخصة فيه، والأصل في البدن عدم النقض إلا ما ثبت النص بالنقض فيه.

قوله: (ويحرم بالحدث) المراد بالحرمة في الصلاة والطواف عدم الصحة ولو سهوا، وفي غيرهما إثمه إن كان عامدا عالما، وتعمد الصلاة معه كبيرة، واستحلالها معه كفر، وتردد شيخنا في الطواف، والمراد بالحدث الأمر الاعتباري فدعوى الإجماع صحيحة، إذ لا يقول أحد بصحة شيء من ذلك معه، ولا يرد صاحب الضرورة والمتيمم وفاقد الطهورين لوجود الرخص، ولا يصح أن يراد به المنع لتهافت العبارة إذ يصير المعنى: ويمتنع بالمنع وهو فاسد، وتعبير شيخ الإسلام بالأحداث مراده بها الأسباب لأن غيرها لا تعدد فيه، ويصرح به ما ذكره بقوله أي بكل منها، قيل: ويلزم عليه عدم صحة دعوى الإجماع فيها لا يراد نحو اللمس، والجواب بأن المراد الجنس أو المجموع لا يصح مع الكلية والوجه أن الكلية صحيحة من

---

(١) مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، الشرنبلالي ص/٢٠٢

حيث الحديث بمعنى أنه مجمع على حرمة نحو الصلاة في كل سبب منها حيث كان حدثا أو حيث ترتب عليه الأمر الاعتباري مع أن ذكر الكلية لدفع توهم توقف الحرمة على وجود جميعها، وإنما جاء الإشكال من جهة النظر إلى الأفراد المذكورة هنا بقطع النظر عن ترتب الحدث عليها عند بعضهم فتأمله فإنه واضح جلي.

قوله: (الصلاة) سواء الفرض والنفل، وكذا الطواف. قوله: (لا يقبل الله) أي قبول صحة كما هو الأصل لا قبول كمال لاحتياجه إلى صارف، **ولم يقل به أحد**. قوله: (ومنها صلاة الجنازة) نص عليها لأنها لا تشملها الصلاة عرفا، ولذلك لا يحنث بها من حلف لا يصلي وردا على الشعبي والطبري القائلين بصحتها مع الحدث. قوله (سجدة التلاوة) وكذا سجدة الشكر وخطبة الجمعة.

(فرع) قال ابن حجر: صورة الركوع الواقعة من العوام بين يدي المشايخ حرام ويأثم فاعلها ولو بطهارة وإلى القبلة، وهي من العظائم، وأخشى أن تكون كفرا، وقول الله تعالى: ﴿وخروا له سجدا﴾ [يوسف: ١٠٠] أي ركعا إما منسوخ أو أنه شرع من قبلنا، وخالفه شيخنا الرملي، وسيأتي. قوله: (وحمل المصحف) وهو اسم للمكتوب فيه كلام الله تعالى بين الدفتين كما في الحديث، والمراد به ما يسمى مصحفا عرفا ولو قليلا كحزب، ولا عبرة فيه بقصد غير الدراسة. قوله: (ومس ورقه)

ــــــــQقول المتن: (والصغير) أي لشمول الاسم وهتك الحرمة بخلاف لمس الصغيرة. قول المتن: (ولا ينقض رأس الأصابع) .

قال في شرح المهذب: لو نبتت أصبع زائدة في ظاهر الكف فلا نقض بها بخلاف ما لو نبتت على استواء الأصابع في باطن الكف، كذا رأيته على هامش القطعة. قول الشارح: (وحرفها وحرف الكف) لا يشكل على هذا إلحاق حرف الرجل بالأسفل في مسح الخف لأن الأصل هنا بقاء الطهارة، وهناك أن يكون المسح على الظاهر فاستصحب الأصل في الموضعين.

(تنبيه) قال بعض العلماء: المراد بما بين الأصابع اللحمية الفاصلة بين أصول الأصابع، والمراد بحرف الأصابع ما يستتر إذا انضم الأصبعان وإن كان المتبادر إلى الأفهام تفسير ما بينهما بهذا الأخير، قلت: سبب هذا قول الشارح - رحمه الله - وحرفها وحرف الكف فإن حرف الخنصر والإبهام يدخلان في حرف الكف لأنه الراحة مع بطون الأصابع، قيل: ويجوز أن يكون المراد بحروف الأصابع جوانبها المستطيلة التي تلي ظهر الكف.

قول المتن: (ومس ورقه) أي كان لباطن الكف أو غيره، وسواء." [1]

---

(١) حاشيتا قليوبي وعميرة، القليوبي ٣٩/١

١١٧. "(ويباح الحداء) بضم الحاء والمد، (وسماعه) وهو ما يقال خلف الإبل من رجز وغيره لما فيه من تنشيطها للسير وإيقاظ النوام، (ويكره الغناء) بكسر الغين والمد (بلا آلة وسماعه) لما فيه من اللهو، (ويحرم استعمال آلة من شعار الشربة) للخمر (كطنبور وعود وصنج ومزمار عراقي واستماعها) ؛ لأنها تطرب (لا يراع في الأصح) ؛ لأنه ينشط على السير في السفر (قلت الأصح تحريمه والله أعلم) .

قال في الروضة بعد تصحيحه أيضا، وهو هذه الزمارة التي يقال لها الشبابة (ويجوز دف لعرس وختان، وكذا غيرهما) ، مما هو سبب لإظهار السرور (في الأصح وإن كان فيه جلاجل) في واحد من الثلاثة وقيل لا يباح ما هي فيه في واحد منها ومقابل الأصح في الثالث لا يجوز الخالي عنها فيه، (ويحرم ضرب الكوبة وهي طبل طويل ضيق الوسط) واسع الطرفين لحديث «إن الله حرم الخمر والميسر والكوبة» رواه أبو داود وابن حبان والمعنى فيه التشبه بمن يعتاد ضربه وهم المخنثون قاله الإمام (لا الرقص إلا أن يكون فيه تكسر كفعل المخنث) ، بكسر النون وبالمثلثة فيحرم.

(ويباح قول شعر) أي إنشاؤه كما في المحرر وغيره.

ـــــــsقوله: (فلا يصح) أي وهو حرام وأخذ المال فيه كبيرة كما مر ويحرم اللعب بكل ما عليه صورة محرمة، وبكل ما فيه إخراج صلاة عن وقتها أو اقتران بفحش، قوله: (ويباح الحداء) بضم أوله المهمل وكسره مع المد وقبل الألف دال مهملة.

وقال النووي هو مندوب وهو المعتمد قوله: (من رجز) بجيم قبلها مهملة وبعدها معجمة نوع من الشعر وقيل الحداء تحسين الصوت بالشعر، قوله: (ويكره الغناء) بكسر أوله والمد فإن قصر فهو ضد الفقر، وإن مد مع الفتح فهو بمعنى النفع ومحل كراهة الأول ما لم يخف منه فتنة كما مر، وإلا فيحرم والتغني بالقرآن حرام.

قال الماوردي مطلقا لإخراجه عن نهجه القويم وقيده غيره بما إذا وصل به إلى حد **لم يقل به أحد** من القراء، قوله: (بلا آلة) أما بها فيحرم.

وقال شيخنا الرملي كالزركشي بحرمة الآلة دونه على قياس ما مر عنه، قوله: (وسماعه) أي استماعه فلا يحرم بلا قصد.

قوله: (كطنبور) بضم أوله ومثله الربابة المعروفة وقطع الصيني ونحو الفناجين ونحو ذلك، قوله: (وصنج) بفتح أوله ويقال له الصفاقتين وهما من صفر أي نحاس تضرب إحداهما على الأخرى، وقيل من صفر عليه أوتار يضرب بها وما قيل عن بعض الصوفية من جواز استماع الآلات المطربة لما فيها من النشاط على الذكر أو غير ذلك، فهو من تهورهم وضلالهم فلا يعول عليه. نعم يجوز لنحو مرض بقول طبيب عدل.

قوله: (ومزمار عراقي) بكسر الميم أوله وبعدها زاي معجمة ساكنة وهو ماله بوق، والغالب أنه يوجد

مع الأوتار ولو من حشيش رطب كالبرسيم ونحوه، قوله: (لا يراع) بتحتية مفتوحة فراء مهملة ثم ألف ثم عين مهملة، قوله: (قلت الأصح تحريمه) وكذا استماعه، قوله: (ويقال لها الشبابة) وهي ما ليس لها بوق ومنها المأصول المشهور والسفارة ونحوها.

قوله: (ويجوز دف) بل يندب على المعتمد ولو مع الجلاجل وهو بضم الدال أفصح من فتحها وتشديد الفاء واستماعه مثله، قوله: (جلاجل) جمع جلجل كقنفذ والمراد بها الحلق التي تجعل داخل دائرة الدف، والقطع العراض التي تؤخذ من صفر وتوضع في خروق دائرته، قوله: (وقيل لا يباح إلخ) في ذكر هذا الوجه اعتراض على المصنف حيث لم يذكر ما يدل عليه على قاعدة رجوع الخلاف لما بعد كذا، وإليه أشار الشارح بقوله ومقابل الأصح في الثالث وقيده بالخالي عنها؛ لأنه محل انفراده عن الأولين لجواز الخالي فيهما جزما، لا يقال يلزم على ذلك أن الوجه الثالث يقول بحرمة الخالي عن الجلاجل ويحل غير الخالي عنها؛ لأنا نقول يحتمل أن القائل به هو بعض القائلين بالوجه الثاني فهو محرم مطلقا، وإنما قيد بالخالي؛ لأنه محل تفرده عنهم، ويحتمل أنه ثبت عنده أن الدف الوارد كان فيه الجلاجل فقيد الحل به لوروده ومنع الخالي رجوعا إلى أصل المنع في آلات الملاهي فتأمل، قوله: (الكوبة) بضم الكاف وسكون الواو وقبل الموحدة، قوله: (واسع الطرفين) أو أحدهما.

قوله: (المخنثون) بكسر النون في الأشهر وبفتحها على الأفصح أي المتشبهون بحركات النساء كما سيأتي بعده، قوله: (لا الرقص) فلا يحرم ولا يكره.

قوله: (فيحرم) أي على الرجال والنساء وما ورد من «أنه – صلى الله عليه وسلم – وقف لعائشة يسترها حتى تنظر إلى الحبشة، وهم يلعبون ويزفنون» والزفن بالزاي المعجمة والفاء الرقص محمول على أنه كان بغير تكسر، وما قيل عن بعض الصوفية بجوازه مع التكسر فهو كذب محض وخيال باطل أو محمول على ما ليس بالاختيار.

ـــــــQقول المتن: (وصنج) وهو الذي يتخذ من صفر يضرب إحدى الصنجتين على الأخرى، قول المتن: (قلت الأصح تحريمه) ؛ لأنه يطرب بانفراده.

قول المتن: (لا الرقص) قال ابن أبي الدم لو رفع رجلا وقعد على الأخرى فرحا بنعمة الله تعالى عليه إذا هاج به شيء أخرجه وأزعجه عن مكانه، فوثب مرارا من غير مراعاة تزين فلا بأس به.." (١)

١١٨. "فصل إذا (أصر المدعى عليه على السكوت عن جواب الدعوى جعل كمنكر ناكل) فترد اليمين على المدعي وعلى المتكلم. (فإن ادعى) عليه (عشرة فقال لا تلزمني العشرة لم يكف حتى يقول ولا بعضها، وكذا يحلف) إن حلف؛ لأن مدعي العشرة مدع لكل جزء منها فاشترط مطابقة الإنكار واليمين دعواه، (فإن حلف على نفي العشرة واقتصر عليه فناكل) عما دون العشرة، (فيحلف المدعي

---

(١) حاشيتا قليوبي وعميرة، القليوبي ٣٢١/٤

على استحقاق دون عشرة بجزء ويأخذه وإذا ادعى مالا مضافا إلى سبب كأقرضتك، كذا كفاه في الجواب لا تستحق) بالفوقانية (علي شيئا أو) ادعى (شفعة كفاه) في الجواب (لا تستحق علي شيئا أو لا تستحق تسلم الشقص) وذلك؛ لأن المدعي قد يكون صادقا ويعرض ما يسقط الدعوى ولو اعترف به وادعى المسقط طولب بالبينة وقد يعجز عنها فدعت الحاجة إلى قبول الجواب المطلق. (ويحلف على حسب جوابه هذا) ولا يكلف التعرض لنفي الجهة (فإن أجاب بنفي السبب المذكور حلف عليه وقيل له حلف بالنفي المطلق) كما لو أجاب به والأول راعى مطابقة اليمين للجواب. .

(ولو كان بيده مرهون أو مكرى وادعاه مالكه كفاه) في الجواب (لا يلزمني تسليمه) ولا يجب التعرض للملك (فلو اعترف بالملك وادعى الرهن والإجارة فالصحيح أنه لا يقبل إلا ببينة) ، والثاني يقبل قوله بدونها (فإن عجز عنها) على الأول (وخاف أولا إن اعترف بالملك) للمدعي (جحده) بسكون الحاء (الرهن والإجارة فحيلته أن يقول) في الجواب (إن ادعيت ملكا مطلقا فلا يلزمني تسليم) لمدعاك، (وإن ادعيت مرهونا فاذكره لأجيب) ، وكذا يقال في المؤجر (وإذا ادعى عليه عينا) عقارا أو منقولا (فقال ليس هي لي أو

ـــــــsله وتسمع بالحال كله أو بعضه وإن ادعى بكله ليسلم له الحال.

قال البلقيني، وكذا لو كان كله مؤجلا وقصد بدعواه تصحيح عقد وقع فيه.

فرع: لا تسمع الدعوى بدين على معسر ليطالبه إذا أيسر.

فصل فيما يتعلق بجواب المدعى عليه

قوله: (أصر المدعى عليه على السكوت) لا لدهشة ولا لغباوة وإلا وجب على القاضي أن يشرح له الحال، وكذا لو نكل ولم يعرف ما يترتب على النكول يجب الشرح له أيضا وسكوت الأصم قبل علمه بالحال ليس نكولا بخلاف عدم الإشارة من الأخرس بعد سماعه، قوله: (جعل كمنكر ناكل) أي إن حكم القاضي بنكوله أو قال للمدعي احلف أو نحو ذلك، قوله: (فيحلف) أي من غير تجديد دعوى إلا إن اقتصر في الجواب على العشرة وحلفه القاضي عليها، ثم أراد تحليفه على ما دونها فلا بد من تجديد دعوى نعم إن استند موجب العشرة لعقد كبيع فيكفيه نفي العقد نحو ما بعته بعشرة، ولو قال المدعى عليه عند طلب اليمين أنا أدفع المال، ولا أحلف لم يلزم المدعي قبوله بغير إقرار، وله تحليفه لعدم أمنه منه بعد ذلك أن يدعي عليه بما دفعه له وكذا لو قال ذلك عند إرادة حلف المدعي يمين الرد فيلزمه الحاكم أن يقر وإلا قال للمدعي احلف، قوله: (بجزء) وإن لم يتمول لصحة الدعوى به على المعتمد، قوله: (لنفي الجهة) أي السبب فلو تعرض لنفيه جاز لكن لو أقام المدعي بينة به لم تسمع بينة المدعى عليه بعد ذلك بأداء مثلا؛ لأنها تثبت الحق، وقد نفاه أولا ومن هذا ما لو ادعت عليه نفقة أو كسوة

فيكفيه الجواب المطلق نحو لا يلزمني لها شيء، وإن علم تمكينها له لاحتمال مسقط خفي.
قاله شيخنا واعتمده ولو ادعى عليه وديعة لم يكفه الجواب بلا يلزمني التسليم؛ لأنه إنما يلزمه التخلية، فيجيب بلا يلزمني شيء أو رددتها أو تلفت ونحو ذلك كلا يلزمني التخلية،.

قوله: (بيده مرهون أو مكرى) أي في الواقع، قوله: (أولا) بتشديد الواو وهو متعلق
ـــــــQالتسليم إلي لم تسمع، وإن قاله لم يصح وإن فصل فهما دعوتان.

[فصل إذا أصر المدعى عليه على السكوت عن جواب الدعوى]
فصل أصر المدعي إلخ
قول المتن: (بجزء) أي وإن قل؛ لأن المدعى عليه ناكل عن كل ما دون العشرة ثم الجزء يشمل ما لا يتمول وهو كذلك بناء على صحة الدعوى به وهو ما صححه الرافعي – رحمه الله تعالى –، قول المتن: (فإن أجاب) لو أجاب بالنفي المطلق كان له الحلف على نفي السبب.
فرع: حلف على نفي السبب فأقام المدعي بينة به فأراد المدعى عليه أن يقيم بينة بالقضاء أو الإبراء لم تسمع؛ لأنها تثبت الحق وقد نفاه أولا. .

قوله: (والثاني يقبل قوله) أي بالنسبة إلى ثبوت الإجارة والدين فإنه **لم يقل به أحد** قاله العراقي قوله: (أولا) .
قال العراقي الأحسن تقديمه عقب عنها أو تأخيره عن اعترف فإن تعلقه بالخوف لا معنى له، قول المتن: (فحيلته إلخ) .
قال العراقي هذا يلزمه إلجاء المدعي إلى تعيين أحد القسمين وهو يتصور بذلك؛ لأن البينة قد تساعده على إقرار الخصم بألف مطلقا، ولا يمكنهم تعيين الجهة وكما اكتفينا بالجواب المطلق في." [(١)]
١١٩. "بين الفرائض والسنن كذا في الدرر.

(ومن لم يجد وقتهما لا يجبان عليه) قال الزيلعي: من لم يجد وقت العشاء والوتر بأن كان في موضع يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس أو قبل أن يغيب الشفق لم يجبا عليه، وذكر المرغيناني أن برهان الدين الكبير أفتى بأن عليه صلاة العشاء ثم إنه لا ينوي القضاء في الصحيح، وفيه نظر؛ لأن الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا إذا لم ينو القضاء يكون أداء ضرورة، وهو فرض الوقت، **ولم يقل به أحد**

---

(١) حاشيتا قليوبي وعميرة، القليوبي ٤/٣٣٩

انتهى أقول ما ذكره واضح ولكن يمكن التوجيه بأن انتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وهو أن الله – تعالى – كتب على عبده كل يوم صلوات خمسا ولا بد أن يصلي العشاء حتى يوجد الامتثال لأمره – تعالى – ولا ينوي القضاء؛ لأنه مشروط بدخول الوقت وعدم الأداء فيه ولم يوجد الوقت حتى ينوي القضاء تدبر.

(ويستحب الإسفار بالفجر) لقوله – عليه الصلاة والسلام – «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» قال المطرزي أسفر الصبح إذا أضاء ومنه أسفر بالصلاة إذا صلاها في الإسفار والباء للتعدية، وإطلاقه يدل على أن البدء والختم بالإسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية قال الطحاوي يبدأ بالتغليس ويختم بالإسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة، والإسفار مستحب إلا بمزدلفة والإسفار المستحب (بحيث يمكن أداؤه بترتيل أربعين آية أو أكثر) سوى الفاتحة (ثم إن ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء) أو الغسل، ولو قال: يمكنه الطهارة لكان أشمل.

(وإعادته على الوجه المذكور) هذا هو المختار وقيل: حده أن لا يقع به شك في طلوع الشمس واعتبر الشافعي التغليس والمراد منه السواد المخلوط بالبياض قبل الإسفار.

وفي المبتغي الأفضل للمرأة في الفجر الغلس، وفي غيره الانتظار إلى فراغ الرجال عن الجماعة.

(و) يستحب (الإبراد بظهر الصيف) لقوله – عليه الصلاة والسلام – «أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم» أي من شدة حرها.

وقال صاحب البحر: أطلقه فأفاد أنه لا فرق بين أن يصلي بجماعة أو لا، ولا بين كونه في بلاد حارة أو لا، ولا بين كونه في شدة الحر أو لا؛ ولهذا قال في المجمع ونفضل الإبراد بالظهر مطلقا فما في السراج الوهاج من أنه إنما يستحب الإبراد بثلاثة شروط فيه نظر بل هو مذهب الشافعي، والجمعة كالظهر أصلا واستحبابا في الزمانين.

(و) يستحب (تأخير العصر ما لم تتغير الشمس) في كل زمان؛ لأنه – عليه الصلاة والسلام – «كان يأمر بتأخير العصر» لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعد الأداء، والعبرة لتغير القرص بحيث لا تحار فيه الأعين على الصحيح لا لتغير الضوء؛ لأن ذا يحصل بعد الزوال.

(و) يستحب تأخير (العشاء إلى ثلث الليل) .

وفي رواية إلى ما قبله ثلث الليل ووفق بينها بأن التأخير إلى الثلث في الشتاء لطول ليله، وإلى ما قبل الثلث." (١)

١٢٠. "عندهم، وهو الصحيح.

[واجبات الصلاة]

(وواجبها) أي واجب الصلاة الذي لا يلزم فسادها بتركه وإنما يلزم الإثم إن كان عمدا وسجدتي السهو إن كان خطأ (قراءة الفاتحة) فلا تفسد الصلاة بتركها عندنا.

وعند الأئمة الثلاثة أنها فرض لقوله – عليه الصلاة والسلام – «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» ولنا قوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠] والزيادة بخبر الواحد لا تجوز ولكنه يوجب العمل فعملنا بوجوبها وما رووهم محمول على نفي الفضيلة.

وفي المجتبى: إذا ترك الفاتحة يؤمر بإعادة الصلاة، والظاهر أنه خلاف المذهب فلذلك قال يؤمر ولم يقل يبطل.

(وضم) مقدار (سورة) من آية طويلة أو ثلاث آيات قصار إلى الفاتحة فلا تفسد الصلاة بتركها بل يجب سجود السهو إن تركها ساهيا كما تقرر آنفا، وفيه إشعار بأن الواجب تقديم الفاتحة على السورة.

وعند الأئمة الثلاثة الضم سنة، وعن الشافعي مستحب.

وعن مالك فرض كما في عيون المذاهب فلا وجه لاعتراض بعض الفضلاء بأنه **لم يقل به أحد** فمن أين علم هذا.

(وتعيين القراءة في الأولين) في الرباعية والثلاثية وعند الشافعي في كل الركعات وعند مالك في ثلاث ركعات من الرباعي والاثنين من الثلاثي إقامة للأكثر مقام الكل.

وقال زفر: فرض في الواحدة؛ لأن الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار.

(ورعاية الترتيب في فعل مكرر) قال صاحب الإصلاح لا بد من قيد التكرار احترازا عن الترتيب بين ما لا يتكرر فإنه فرض كالترتيب بين الركوع والسجود وبين السجود والقعدة قال في الكافي: إن الترتيب فرض فيما اتحدت شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع، وليس بفرض فيما تعددت في كل ركعة كالسجدة فلو ركع قبل القيام أو سجد قبل الركوع لم يجز وبما قررناه تبين أن المراد من التكرر التكرر في كل ركعة لا في الصلاة انتهى قال صاحب المحيط والذخيرة وصاحب الكافي في باب سجود السهو: إن تقديم

(١) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن شيخي زاده ٧١/١

القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند علمائنا الثلاثة انتهى

أقول: هذا مخالف لما نقلناه آنفا فلا بد من التوفيق بأن يحمل على اختلاف الروايات، وبهذا اندفع الاعتراض على صدر الشريعة فليتأمل.

(وتعديل الأركان) أي تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصلها واجب عند الطرفين وأدناه مقدار تسبيحة، وهو تخريج الكرخي.

وفي تخريج الجرجاني سنة؛ لأنه شرع لتكميل الأركان وليس بمقصود لذاته أما الاطمئنان في القومة والجلسة فسنة على تخريجهما جميعا كما في أكثر الكتب، وبهذا ظهر ضعف ما في القنية قال صدر الإسلام: إنه في الكل واجب عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد وعمدا يكره أشد الكراهة، وتلزم الإعادة.

(وعند أبي يوسف) والأئمة الثلاثة (هو) أي التعديل (فرض) في الكل." (١)

١٢١. "للملك لا للخلطة ولا بد من اتفاق حوليهما فلو لم يتفقا لم تصح خلطتهما ذكره ح والمواق.

(ص) واجتمعا بملك، أو منفعة في الأكثر من مراح وماء ومبيت وراع بإذنهما وفحل برفق (ش) هذا هو السادس من شروط الخلطة، وهو أن يجتمع الخليطان بملك للرقبة، أو منفعة بإجارة، أو إعارة أو إباحة، ولو لعموم الناس في الأكثر، وهو ثلاثة فأكثر من خمسة أشياء الأول المراح بضم الميم وقيل بفتحها قيل هو حيث تجمع الغنم للقائلة وقيل حيث تجمع للرواح للمبيت. الثاني الماء ومعنى اجتماعهما في الماء بالمنفعة أن يستأجرا بئرا على أخذ قدر معلوم لكل يوم مائة دلو مثلا أو يستأجر أحدهما من الآخر لأنه يجوز الاستئجار على شرب يوم أو يومين. الثالث المبيت وعبر عنه بالمسرح وموضع الحلاب. الرابع الراعي بأن يكون واحدا يرعى الجميع، أو لكل ماشية راع ويتعاونان بالنهار على جميعها بإذن المالكين له، أو لهما في ذلك لكثرة الغنم ولو كانت من القلة بحيث يقوم كل راع بماشية دون عون غيره لم يكن اجتماع الرعاة على حفظها من صفات الخلطة وكذا لو كان تعاونهم من غير إذن أربابها. قاله الباجي الخامس الفحل بأن يكون واحدا مشتركا، أو مختصا بأحدهما يضرب في الجميع أو لكل ماشية فحلها ويضرب في الجميع أيضا بحصول الاجتماع فيه برفق بعضهم من بعض وقد علم مما مر أن المراد بالأكثر ثلاثة من الخمسة فإن كان أحد الثلاثة الفحل فلا بد أن تكون الماشية كلها من صنف واحد كضأن، أو معز ولا يجوز أن تكون من صنفين لأنه يعتبر ضراب الفحل في جميعها، وأما إن لم يكن أحدهما الفحل فيجوز أن تكون من صنفين كضأن ومعز وجاموس وبقر وبهذا يرد توهم من توهم أنه لا بد أن تكون الماشية في الخلطة من صنف واحد دائما وقوله برفق راجع للجميع كما ذكره ح والمراد بالرفق بالنسبة للمبيت والمراح الحاجة إليه حيث تعدد وبالنسبة للماء الاشتراك في

---

(١) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن شيخي زاده ٨٨/١

ــــــــ ق (قوله: ذكره الحطاب والمواق) زاد في ك فقال ابن رشد لا يكون الرجلان خليطين ويزكيان زكاة الخلطة حتى يكون الحول قد حال على ماشية كل منهما فلو كانت ماشية أحدهما مائة وقد حال عليها الحول وماشية الآخر خمسون لم يحل عليها الحول فأخذ الساعي منها شاتين فإن أخذهما من صاحب المائة لم يكن على صاحب الخمسين شيء؛ لأن الواحدة واجبة عليه والثانية مظلمة وقعت، وإن أخذهما من صاحب الخمسين رجع بالواحدة على صاحب المائة وكانت الثانية مظلمة وقعت، وإن أخذ واحدة من غنم صاحب المائة وواحدة من غنم صاحب الخمسين لم يكن لصاحب الخمسين على صاحب المائة رجوع بالشاة التي أخذت منه لأنها مظلمة وقعت عليه ولا تراد في هذا إذ لا اختلاف فيه بخلاف ما إذا زكاها زكاة الخلطة وماشية أحدهما أقل من نصاب. اهـ.

وهو يفيد أن الأخذ من غنمهما في الفرض المذكور بتأويل كالأخذ من غير تأويل وليس كمسألة تأويل الأخذ من نصاب لهما. . . إلخ إلا أن أخذ الزكاة فيهما في هذه الحالة لم يقل به أحد كما أشار له بقوله: إذ لا اختلاف فيه بخلاف مسألة تأول الساعي؛ لأن فعله فيها موافق لقول بعض العلماء. اهـ.

ك وفي عب الاعتراض على الحطاب بأنه يوهم أو يقتضي أنه إذا حال الحول على مال أحدهما ثم حال على مال الآخر ولم يأت الساعي إلا بعد مرور الحول الثاني فإنهما لا يكون خليطين وليس كذلك ولو قال يعني أن يمر على كل حول لسلم من هذا ووافق ما نقله عن ابن رشد. اهـ.

وقد يقال إن الحول اتفق فيهما لأن الحول هو مجيء الساعي فحصل اتفاق باعتبار العام المار عليهما معا. (قوله واجتمعا) أي المالكان أو الخليطان وفي الحقيقة المجتمع في الخمسة أو أكثرها إنما هو الماشيتان ولا يدفعه قوله: بإذنهما لعوده على ما يصلح له من مالك الغنمين.

(قوله: ولو لعموم الناس) أي كأن يكون الماء مباحا والمراح في أرض الموات المباحة (قوله: حيث تجمع الغنم للقائلة) القائلة وقت القيلولة، وهو النوم نصف النهار كذا في المصباح فإذن تكون اللام في للقائلة زائدة وهذا التفسير هو الظاهر (قوله: وقيل حيث تجمع للرواح للمبيت) أي المحل الذي تجمع فيه ثم تساق منه للمبيت كما أفصح بعض الشراح. (قوله أو يستأجره أحدهما من الآخر) أي شرب يوم أو يومين أي بقرينة التعليل. (قوله: بالمسرح) موضع السروح أي الخروج للمرعى قال في المصباح سرحت الإبل سرحا من باب نفع وسروحا خرجت للرعي بالغداة وبعبارة أخرى السراح بفتح السين الإرسال.

(قوله: ولو كانت من القلة. . . إلخ) أي من أجل القلة المعتمد أن المدار على تعاونهما وإن لم يحتج لهما خلافا للباجي. (قوله: لم يكن اجتماعها) أي فلا يصح عده من الثلاثة. (قوله الحاجة إليه حيث تعدد) الظاهر أن يقول ارتفاق كل منهما بالموضعين حيث تعدد كما قيل في الراعيين قال عج وانظر هل تجري الإباحة في المبيت والمراح لكون كل منهما بأرض موات ليست بيد واحد، وهو الذي قدمناه أو لا بد من الاشتراك بالإجارة، أو الإعارة والظاهر أن الاشتراك في منفعة الرعي يتبرع بها لهما كالاشتراك

فيها بالإجارة، أو الإعارة وعلى هذا وما استظهرناه في الرواح والمبيت يكفي اجتماعهما في السقي من البحر وكون مراحهما ومبيتهما بأرض موات ليست بيد أحد ولمنفعة راع يتبرع لهما شخص بمنفعة الفحل الذي تحتاج إليه الماشية سواء اتحد، أو تعدد اهـ.

وقوله واجتمعا معطوف على قوله إن نويت أي هما كالمالك الواحد إن نويت الخلطة واجتمعا في الأكثر في الخمسة المذكورة بشرط أن يكون كل منهما حرا مسلما. . . إلخ.

(قوله الاشتراك. . . إلخ) لا يخفى أنه لا معنى لاجتماعهما في الماء إلا اشتراكهما فيه سواء كان الماء مباحا أو نحو ذلك." [١]

١٢٢. "وكذا في الصبية التي لا تشتهى لعدم الاستمتاع من الأول ولكون الاستمتاع بالثانية كالعدم، ومثل الصبي في الجواز الشيخ الفاني، والمرأة، والمحرم

(ص) وردت إلا أن تفوت بمفوت البيع الفاسد فالقيمة (ش) يعني فإن وقع أنه استقرض جارية يحل له وطؤها فإنها ترد وجوبا إلا أن تفوت عند المستقرض بما يفوت به البيع الفاسد من حوالة سوق فأعلى فإنه يلزم المقترض حينئذ قيمتها يوم القبض، ولا ترد

(ص) كفاسده (ش) ، أي: كفاسد البيع؛ لأن القرض إذا فسد يرد إلى فاسد أصله وهو البيع لا إلى صحيح نفسه، وإلا رد المثل، والغيبة التي يمكن فيها الوطء فوت، ولا يجوز التراضي على ردها ظن به الوطء أم لا وطئ أم لا وليست عوضا عما لزمه من القيمة

(ص) وحرم هديته (ش) الضمير للمديان، والمعنى أن من عليه الدين يحرم أن يهدي لصاحب الدين هدية ويحرم على صاحب الدين قبولها؛ لأن ذلك يؤدي إلى التأخير بزيادة وبعبارة، أي: هدية المديان لا بقيد كونه مقترضا، أي: آخذا للقرض بل بقيد كونه مدينا فيشمل مدين البيع، والسلم، والقرض، ثم إن كانت قائمة وجب ردها وإن فاتت بمفوت البيع الفاسد وجب رد مثلها إن كانت مثلية وقيمتها يوم دخلت في ضمانه إن كانت مقومة

(ص) إن لم يتقدم مثلها، أو يحدث موجب (ش) يعني أن هدية المديان حرام إلا أن يتقدم مثل الهدية بينهما قبل المداينة وعلم أنها ليست لأجل الدين فإنها لا تحرم حينئذ حالة المداينة، وإلا أن يحدث موجب الهدية بعد المداينة من صهارة ونحوها فإنها لا تحرم

(ص) كرب القراض وعامله ولو بعد شغل المال على الأرجح (ش) يعني أن هدية رب القراض للعامل حرام لئلا يقصد بذلك أن يستديم العمل فيصير سلفا جر منفعة وكذلك يحرم هدية العامل لرب المال ولو بعد شغل المال أما قبل الشغل فبلا خلاف؛ لأن لرب المال أخذه منه فيتهم أنه إنما أهدى إليه

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي ٢/١٥٨

ليبقى المال بيده، وأما بعد شغل المال فعلى المشهور وقيل تجوز وهما مبنيان على اعتبار الحال فتجوز لعدم قدرة رب المال على انتزاعه منه حينئذ، أو المال وهو أن يترقب من رب المال بعد نضوض هذا المال أن يعامله ثانيا لأجل هديته له وتعليل تت معكوس

(ص) وذي الجاه، والقاضي (ش) يعني أنه لا يجوز لذي الجاه أخذ مال على جاهه إن لم يتقدم مثلها أو يحدث موجب وكذلك لا يجوز للقاضي أخذ هدايا الناس ويأتي في الهدية التي

ـــــــQقوله: وكذا في الصبية) ، أي: وكذا انتفى المنع في الصبية، أي: التي تقرض (قوله: لا تشتهى) ، أي: في مدة القرض بتمامه (قوله: الشيخ الفاني) ، أي: الذي فنيت شهوته فقضيته أن المجبوب، والخصي لا يجوز القرض لهما (قوله:، والمرأة) ، أي: تقترض جارية وقوله، والمحرم، أي: يقترض بنت أخيه (أقول) كلام المصنف على هذا لا يتم إلا بزيادة بأن تقول إلا جارية تحل للمستقرض ويمكن استمتاعها (قوله: إلى فاسد أصله) ، أي: فيعطى القيمة إن كان مقوما، والمثل إن كان مثليا، ثم يقال كون الكاف داخلة على المشبه به قليل فالأحسن أن يراد كفاسده، أي: فاسد كل قرض يرجع فيه للقيمة ويكون أفيد، والمغايرة بالعموم، والخصوص (قوله: يرد إلى فاسد أصله وهو البيع) فيعطى القيمة إن كان مقوما، والمثل إن كان مثليا وأفاد المصنف حينئذ أن القيمة تعتبر يوم القبض كالبيع الفاسد (قوله: وهو البيع) وجه كونه أصلا أن كلا منهما دفع متمول في عوض وإن كان في البيع مشاحة وفي القرض تفضلا كذا في عب وانظره فإنه لا يقتضي كون البيع أصلا للقرض لجواز أن يعكس فالأحسن أن يقال وجه كون البيع أصلا أن الأصل دفع المال في عوض على وجه المشاحة وقوله لا إلى صحيح نفسه، أي: فيعطى المثل (قوله: والغيبة التي يمكن فيها الوطء) ، والمعتمد أن الغيبة عليها لا تمنع الرد خلافا للشارح التابع لتت، والحاصل أن الفوات إن كان بالوطء تحقيقا، أو ظنا كالغيبة كما قال الشارح فلا يجوز التراضي على ردها، وأما إذا كان بحوالة سوق ونحوها فيجوز تراضيهما على ردها عوضا عن القيمة التي لزمت بخلاف ما إذا فاتت بالوطء فلا ترد وتقول إنها عوض عما لزمه من القيمة؛ لأنها لا تصح حينئذ أن تكون عوضا عن القيمة (قوله: ليست عوضا) ، أي: لا نقول إنها عوض عما لزمه حتى يصح ردها.

(قوله:؛ لأن ذلك يؤدي للتأخير بزيادة) ففيه سلف جر نفعا، ومثل هدية المديان إطعامه رجاء أن يؤخره فيحرم على رب الدين أكله إذا علم أن ذلك من غرضه، وأما إطعامه إذا جاءه فيجوز ما لم يزد في ضيافته ويعلم أن ذلك لأجل تأخيره الدين كذا في شرح عب وتأمل وذكر في ك أنه لا يجوز أن ينتفع بشيء من ماله مجانا ولو لقمة، أو شربة أو استظلال بجداره، أو بحمل على دابته، أو نحو ذلك اهـ وفي عب خلافه (قوله: إلا أن يتقدم مثلها) ، أي: صفة وقدرا، وقوله: وعلم أنها، أي: السابقة، واللاحقة

ليست لأجل الدين (قوله: ولو بعد شغل) راجع لقوله وعامله (قوله وتعليل تت معكوس) من حيث جعل الجواز نظرا للمآل، والمنع نظرا للحال.

(قوله: وذي الجاه) معطوف على مدخول الكاف (قوله: إن لم يتقدم مثلها) قضية العبارة أن المعنى إذا تقدم موجب، أو تقدم مثلها يجوز أخذها لذي الجاه على جاهه وليس كذلك (قوله: ويأتي في الهدية إلخ) ولعل الفرق حرمة الرشوة إذ **لم يقل به أحد** بخلاف ما قبله فإن الشافعي يجوز الأخذ على الجاه ومحل الحرمة على الدافع للقاضي إذا أمكنه خلاص حقه فإذا كان لا يمكنه رفع مظلمته، أو خلاص حقه بدونه فالحرمة على القاضي وحده." [1]

١٢٣. "ابن رشد القاضي الجائر ترد أحكامه دون تصفح وإن كانت مستقيمة في ظاهرها إلا أن تثبت صحة باطنها اهـ.

وكذلك تنبذ أحكام القاضي الجاهل الذي لم يشاور العلماء بل يحكم بين الناس بالحدس والتخمين فإن كان يشاور أهل العلم فإن أحكامه تتعقب فما كان منها صوابا فيبقى ولا ينبذ، وما كان جورا فينبذ ولا يقال كيف تتعقب أحكامه مع المشاورة؛ لأنا نقول قد يعرف عين الحكم ولا يعرف الطريق إلى إيقاعه إذ القضاء صناعة دقيقة لا يعرفها كل أحد بل ولا أجل العلماء، وكلام المؤلف يحمل على ما إذا ولي الجاهل لعدم العالم وإلا فقد تقدم أن العلم واجب شرط وأن عدمه يمنع انعقاد الولاية ونفوذ الحكم مع وجود العالم، وأما العدل العالم إذا حكم في شيء ثم عزل وولي بعده غيره فإنه لا تتعقب أحكامه؛ لأنها موافقة لما عليه الناس فتعقبها يؤدي إلى كثرة الشر والخصام فالمراد بعدم التعقب عدم التتبع، وليس المراد أنا إذا رأينا حكما فاسدا لا ننقضه بل ننقضه قوله العدل أخرج الجائر، وقوله العالم أخرج به الجاهل ولو قال المؤلف ومضى الصواب كان أحسن؛ لأن غير الجور قد يكون خطأ أو سهوا أو نسيانا مع أنه لا يمضي

(ص) ونقض وبين السبب مطلقا ما خالف قاطعا أو جلي قياس (ش) تقدم أن العدل العالم لا تتعقب أحكامه فإذا عزل أو مات وولي بعده غيره ورفع إليه شيء من أحكام العدل العالم أو رفع له هو شيء من أحكامه ونظر فيها فوجد فيها ما هو مخالف لقاطع من كتاب أو سنة أو قياس جلي أو إجماع فإن للغير وله أن ينقضه وجوبا ويبين السبب الذي نقض لأجله لئلا ينسب للجور والهوى فمعنى مطلقا سواء كان الحكم لغيره أو له كان في ولايته الأولى أو الثانية فقوله ما أي حكما مفعول نقض مثال مخالفة الإجماع كما لو حكم بأن الميراث كله للأخ دون الجد؛ لأن الأمة على قولين المال كله للجد أو

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي ٥/٢٣٠

يقاسم الأخ أما حرمان الجد **فلم يقل به أحد**، ومثال مخالفة النص إذا حكم بشفعة الجار فإن الحديث الصحيح وارد في اختصاص الشفعة بالشريك ولم يثبت له معارض صحيح ومثال مخالفة القياس شهادة الكافر؛ لأن الحكم بشهادة الفاسق لا تجوز فالكافر أشد فسوقا وأبعد عن المناصب الشرعية في مقتضى القياس (ص) كاستسعاء معتق وشفعة جار وحكم على عدو أو بشهادة كافر أو ميراث ذوي رحم أو مولى أسفل أو يعلم سبق مجلسه أو جعل بتة واحدة أو أنه قصد كذا فأخطأ ببينة أو ظهر أنه قضى بعبدين أو كافرين أو صبيين أو فاسقين (ش) هذه أمثلة لما خالف قاطعا أو جلي قياس كما يأتي بيانه والمعنى أنه إذا كان عبد بين رجلين مثلا وأعتق أحدهما حصته وكان

ـــــــQابن رشد الآتي بعد موضوع آخر هذا إذا حمل قوله: الخارج عن الحق على ظاهره فإن حمل على أن المراد أن شأنه ذلك لا فلا يكون مخالفا له بل هو الموضوع ويعلم من ذلك أنه عالم لا جاهل.

(قوله: وكذلك تنبذ أحكام القاضي الجاهل) ولو وافق الصواب كما في عب ورده محشي تت بما حاصله أنه إن قامت البينة على صحة أحكام الجاهل ظاهرا وباطنا فلا تنقض وكذا الجائر ثم قال ولم أر من قال بالنقض في الجاهل مطلقا وإن كان صوابا باطنا وظاهرا؛ لأن الجاهل غير المشاور غايته أنهم ألحقوه بالجائر والجائر لا ينقض من أحكامه ما علم صحة باطنه بالبينة العادلة وعبارة الشارح أي بهرام عن المازري في الجاهل تنقض وإن كان ظاهرها الصواب وينبغي أن يلحق بذلك كما قالوا ما إذا حكم حاكم فيمن طلق زوجته ثلاثا وعقد لها على آخر وحكم أن مجرد العقد كاف في تحليلها لزوجها الأول فإن هذا القول قول سعيد، وقد رجع سعيد عنه فلا يجوز العمل به؛ لأنه خلاف الإجماع فهذا من المسائل المخالفة للإجماع. (قوله: والتخمين) عطف تفسير على الحدس. (قوله: ولا يعرف الطريق إليه) يعرف ذلك بالمزاولة في ذلك. (قوله: وكلام المؤلف) أي قوله: وجاهل إلخ وقوله: وإلا فقد تقدم أن العلم واجب شرط حاصل ذلك أن العلم شرط صحة إذا وجد العالم وأما إذا لم يوجد فلا يكون العلم شرط صحة بل يولى الجاهل أي الذي له عقل وورع اعتمادا على أنه يسأل العلماء الذين لم يستوفوا شروط القضاء كمرأة أو عبد فإذا حكم بدون مشورة نقض حكمه مطلقا على ما قال الشارح وإن شاور تعقب وقال في ك جوابا آخر وحاصله أنه إذا ولي على جهل ابتداء حكمه باطل وإذا لم يول على ذلك ابتداء بل إنما اطلع عليه بعد ولم يعلم بجهله إلا بعد فيجري فيه تفصيل المصنف هنا

. (قوله: أو جلي قياس) أي أو خالف قاطعا من عمل أهل المدينة كخيار المجلس أو من القواعد كمسألة السريجية لابن سريج من الشافعية هي أن رجلا قال إن وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثا ثم طلقها واحدة ومات فلا إرث لها منه لاجتماع الشرط والمشروط وعدم اعتبار قوله قبله خلافا لحكم ابن سريج بعدم اجتماع الشرط مع المشروط فلا يلزم عنده إيقاع الثلاث فترث منه وقولنا عمل

أهل المدينة زاد ابن عرفة كما في البرزلي ولكن هذا واضح بالنسبة للمالكي لا لغيره فلا نقض برزلي كما قاله البدر. (قوله: أو جلي قياس) من إضافة الصفة للموصوف وهو ما قطع فيه بنفي الفارق أو ضعفه مثال الأول قياس الأمة على العبد في التقويم على الموسر المعتق، والثاني قياس العمياء على العوراء في عدم إجزاء الضحية واحتمال أن العمياء يعتنى بها في أخذها للمرعى لكونها لا تبصر بخلاف العوراء ضعيف. (قوله: وله أن ينقضه وجوبا) فإن قيل نقض أحكام العدل العالم هنا يناقض قول المصنف فيما تقدم ولا يتعقب حكم العدل العالم والجواب أن النقض هنا ليس مترتبا على تعقب أحكامه وإنما عثر عليها هو أو غيره." (١)

١٢٤. "الشمس بوجهك وأنت قائم غير منكس رأسك ولا مطأطئ له فإن نظرت إلى الشمس ببصرك فقد دخل الوقت وإن لم ترها ببصرك فلم يدخل الوقت وإن نزلت عن بصرك فقد تمكن دخول الوقت والذي وصف مالك – رحمه الله – أن الوقت فيها ما لم تصفر الشمس.

ووقت المغرب وهي صلاة الشاهد يعني الحاضر يعني أن المسافر لا يقصرها ويصليها كصلاة الحاضر فوقتها غروب الشمس فإذا توارت بالحجاب وجبت الصلاة لا تؤخر وليس لها إلا وقت واحد لا تؤخر عنه.

ووقت صلاة العتمة وهي صلاة العشاء وهذا الاسم أولى بها غيبوبة الشفق والشفق الحمرة

ـــــــQأول وقت العصر المختار أنك إذا (استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم) حالة كونك (غير منكس رأسك ولا مطأطئ له) تفسير لما قبله. (فإن نظرت إلى الشمس) أي قابلتها (ببصرك) بحيث صارت قبالة بصرك لا مرفوعة ولا مخفوضة. (فقد دخل الوقت) المختار للعصر (وإن لم ترها ببصرك) لكونها على غاية من الارتفاع (ف) تعلم أنه (لم يدخل الوقت) المختار للعصر (وإن نزلت عن بصرك ف) تحقق أنه (قد تمكن دخول الوقت) وهذا القول ضعيف لأنه لا يطرد في كل الأزمنة، لأن الشمس تكون في الصيف مرتفعة وفي الشتاء منخفضة، حتى قال ابن الفخار: **لم يقل به أحد** لأن الأحكام الشرعية لا يصح بناؤها على مثل هذا، والظاهر أن المصنف إنما ذكر هذا القول رحمة للضعفاء الذين لا يدركون معرفة الأوقات على القول المشهور؛ لأن المصلي على هذا القول موقع للصلاة في اختياريها، سواء كان في صيف أو شتاء، لأنها لا تقابل بصر الناظر إلا وقد ظل كل شيء مثله، والمعتمد ما أشار له بقوله: (والذي وصفه مالك – رحمه الله تعالى –) في بيان آخر المختار للعصر (أن) أول (الوقت فيها) من آخر وقت الظهر ويستمر (ما لم تصفر الشمس) فإذا دخل وقت الاصفرار صار الوقت

(١) شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي ١٦٣/٧

ضروريا وهذا هو المعتمد وصدر به ابن الحاجب ورواه ابن القاسم عن مالك، واقتصر عليه خليل حيث قال: وهو أول وقت العصر للاصفرار، وهذا غير مخالف لما صدر به من قوله: وآخره أن يصير ظل كل شيء مثليه لأن الاصفرار لا يحصل إلا بعد ذلك وأما قبل ذلك فتكون الشمس نقية.
قال العلامة ابن عمر ما معناه: وهذا واضح في زمان الصحو، وأما في زمان الغيم الذي لا يظهر فيه ظل فإنه يرجع إلى قول أهل الأوراد والصنائع ممن له دراية بمعرفة الأوقات والاحتياط.

ولما فرغ من بيان وقت العصر شرع في بيان وقت المغرب بقوله: (ووقت المغرب وهي صلاة الشاهد) وفسره بقوله: (يعني الحاضر) ولما استشعر سائلا عن معنى الحاضر قال: (يعني أن المسافر لا يقصرها) في سفره (ويصليها كصلاة الحاضر) ونقض هذا التعليل بصلاة الصبح، فالأولى في التعليل أنها تطلع عند طلوع نجم يسمى الشاهد (فوقتها غروب الشمس) كأن الصواب إسقاط لفظ فوقها ويقتصر على الخبر وهو غروب الشمس ولا ينظر للحمرة الباقية ولذلك قال: (فإذا توارت) أي غاب جميع قرصها في العين الحمئة أي ذات الحمأة وهي الطين الأسود وهي المراد (بالحجاب وجبت الصلاة لا تؤخر عنه وليس لها إلا وقت واحد لا تؤخر عنه) قال خليل: وللمغرب غروب الشمس بقدر فعلها بعد شروطها فوقتها مضيق، ويجوز لمن غربت عليه محصلا لشروطها من طهارة وستر واستقبال تأخير فعلها بمقدار تحصيلها وذلك بالنظر لعادة غالب الناس، فلا يعتبر حال موسوس ولا من على غاية من السرعة، ويراعى زمن الاستبراء المعتاد لمن احتاج إليه (تنبيهات) الأول: فهم من قوله: لا يؤخر عنه لو شرع فيها وطول بحيث غاب الشفق لا إثم عليه وهو كذلك فالشفق بالنسبة للشروع فيها وما ذكره المصنف هو المعتمد، ولذلك اقتصر عليه العلامة خليل ومقابله يمتد وقتها لغروب الشفق الأحمر الذي هو وقت العشاء، وقال ابن العربي فيه: إنه الصحيح وفي أحكامه إنه المشهور من مذهب مالك، لكن قد علمت أن الذي به الفتوى ما ذكره المصنف ولا سيما اقتصر عليه خليل.
الثاني: ما ذكره المصنف من أن وقت المغرب غروب الشمس إنما هو بالنسبة لمن يكون في رءوس الجبال أو في فلاة من الأرض، وأما من يكون خلف الجبال فلا يعول على غروب الشمس وإنما يعول على إقبال الظلمة من جهة المشرق، فإذا ظهرت كان دليلا على مغيبها فيصلي ويفطر والله أعلم.
الثالث: ربما يفهم من قوله: ليس لها إلا وقت واحد أنها متى أخرت عن أول الوقت تصير قضاء وليس كذلك، بل المراد أنه لا يجوز تأخير الشروع فيها إلا بمقدار تحصيل شروطها، فلا ينافي أن لها وقتا ضروريا كالظهر والعصر، والمنفي إنما هو وقت التوسعة الموجود في نحو الظهر والعصر فافهم." (١)

(١) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي ١٦٨/١

١٢٥. "في الصلاة، ولم يقل بذلك آخرون، وفي كل ذلك حديث لم يجمع أهل المعرفة بالحديث على تصحيحه، والأصح في هذه أن من احتاط فقد – استبرأ لدينه وعرضه – ومن لا فلا سبيل عليه في صراح الشريعة.

ولا شبهة أن لمس المرأة مهيج للشهوة مظنة لقضاء شهوة دون شهوة الجماع وأن مس الذكر فعل شنيع، ولذلك جاء النهي عن مس الذكر بيمينه في الاستنجاء، فإذا كان قبضا عليه كان من أفعال الشياطين لا محالة، والدم السائل والقيء الكثير ملوثا للبدن ومبلدان للنفس، والقهقهة في الصلاة

خطيئة تحتاج إلى كفارة، فلا عجب أن يأمر الشارع بالوضوء من هذه، ولا عجب ألا يأمر، ولا عجب أن يرغب فيه من غير عزيمة.

والثالثة ما وجد فيه شبهة من لفظ الحديث وقد أجمع الفقهاء من الصحابة والتابعين على تركه كالوضوء مما مسته النار فإنه ظهر عمل النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء وابن عباس وأبي طلحة وغيرهم بخلافه، وبين جابر أنه منسوخ، وكان السبب في الوضوء منه أنه ارتفاق كامل لا يفعل مثله الملائكة، فيكون سببا لانقطاع مشابهتهم، وأيضا فان ما يطبخ بالنار يذكر نار جهنم، ولذلك نهى عن الكي إلا لضرورة فلذلك لا ينبغي للإنسان أن يشغل قلبه به.

أما لحم الإبل – فالأمر فيه أشد – **لم يقل به أحد** من فقهاء الصحابة والتابعين ولا سبيل إلى الحكم بنسخه، فلذلك لم يقل به من يغلب عليه التخريج، وقال به أحمد واسحق، وعندي أنه ينبغي أن يحتاط فيه الإنسان والله أعلم.

والسر في إيجاب الوضوء من لحوم الإبل على قول من قال به أنها كانت محرمة في التوراة، واتفق جمهور أنبياء بني إسرائيل على تحريمها، فلما أباحها الله لنا شرع الوضوء منها لمعنيين، أحدهما أن يكون الوضوء شكرا لما أنعم الله علينا من إباحتها بعد تحريمها على من قبلنا، وثانيها أن يكون الوضوء علاجا لما عسى أن يختلج في بعض الصدور من إباحتها بعد ما حرمها الأنبياء من بني إسرائيل، فإن النقل من التحريم إلا كونه مباحا يجب منه الوضوء أقرب لاطمئنان نفوسهم، وعندي أنه كان في أول الإسلام ثم نسخ.." (١)

١٢٦. "يوما مما زاد على ذلك، فإنه يكون استحاضة وبغير مرض من الخارج بسبب مرض غير الاستحاضة وبلا ولادة من دم النفاس، ودليل وجوب الغسل منه قوله تعالى ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ [البقرة: ٢٢٢] وفي الموطإ «من قوله – عليه الصلاة والسلام – لفاطمة بنت أبي حبيش دعي الصلاة قدر الأيام التي تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي.» "

---

(١) حجة الله البالغة، الدهلوي، شاه ولي الله ٣٠٠/١

والموجب الثالث أشار إليه بقوله (أو) دم (الاستحاضة) ع: انظر كيف أوجب الغسل من انقطاع دم الاستحاضة وهذا لم يروه أحد عن مالك **ولم يقل به أحد** من أصحابه ونحوه في ك.

وقال ج: اختلف في انقطاع دم الاستحاضة على ثلاثة أقوال، فقيل: لا أثر له، وقيل: تطهر منه استحبابا، وإليه رجع مالك، والقولان في المدونة. وقيل: إنها تغتسل منه وجوبا على ظاهر نقل الباجي.

قال مالك: مرة تغتسل ومرة ليس ذلك عليها،

ـــــــQلا تحتاج لسؤال النساء، وأما بنت خمسين إلى السبعين فالخارج منها حيض إن قطعت النساء أو شككن في كونه حيضا، فإن قطعن بعدمه فليس بحيض، فتلخص أن لنا خمسة أحوال دون التسع ليس بحيض قطعا والتسع إلى المراهقة يسأل النساء ومن المراهقة إلى الخمسين حيض قطعا، ومن الخمسين يسأل النساء ومن السبعين إلى ما فوق ليس بحيض قطعا [قوله: وقيل خمسين] ضعيف [قوله: مما زاد على ذلك] وكذا ما زاد على عادتها وأيام الاستظهار فهذه الصورة ترد على التعريف.

قال في التوضيح وأجيب بأن ذلك نادر وأورد أيضا أن حيض الحامل أكثر من خمسة عشر يوما، والجواب عنه أن هذا حد للغالب كما في التوضيح [قوله: غير الاستحاضة] لا يخفى أن الاستحاضة كما ذكروا هو الدم الخارج بعد خمسة عشر يوما أي بعد أيام عادتها والاستظهار، ومن المعلوم أنه ناشئ عن خلل في البدن الذي هو مرض فيه، فحاصل ذلك أن الاستحاضة هو الدم المذكور الناشئ عن مرض، فقد قال زروق: والاستحاضة الدم الجاري على المرأة من علة انتهى.

وظاهره أي مرض كان فلا معنى لقوله غير الاستحاضة فالمناسب إسقاطه وهو تابع في ذلك للفاكهاني، وموافق لما في التتائي فتدبر.

[قوله: وبلا ولادة من دم النفاس] قال في التوضيح: هو زيادة بيان وإلا فهو خارج بقوله بنفسه [قوله: ﴿حتى يطهرن﴾ [البقرة: ٢٢٢]] قال بعض المفسرين: فعلى التشديد يغتسلن وأصله يتطهرن وعلى التخفيف ينقطع دمهن انتهى.

إذا تقرر ذلك فالمناسب لكلام الشارح قراءة التشديد [قوله: بنت أبي حبيش] بضم الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة وسكون الياء وبالشين المعجمة، واسمه قيس بن المطلب بن أسد بن عبد العزى [قوله: «دعي الصلاة قدر الأيام» ] فقد قالت: «سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقلت: إني أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال: لا ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي»

[قوله: أو دم الاستحاضة] الإضافة للبيان أي دم هو الاستحاضة فإذا كان الحال ما ذكر فلا موجب لتقدير الشارح إلا مجاراة كلام المصنف [قوله: وهذا لم يروه أحد إلخ] سيأتي رده كما في كلام ابن ناجي

[قوله: ونحوه في الفاكهاني] أي نحو المنقول عن ابن عمر في الفاكهاني [قوله: فقيل لا أثر له] أي فقال مالك: لا يستحب لها الغسل؛ لأنها طاهر، وليس ثم موجب ولأنه دم علة وفساد فأشبه الخارج من الدبر [قوله: وقيل تطهر منه استحبابا] وهو المعتمد كما أشار له خليل بقوله: لا باستحاضة وندب لانقطاعه انتهى.

[قوله: وإليه رجع مالك] أي كان يقول أولا لا تغتسل ثم رجع إلى استحباب الغسل، واختاره ابن القاسم صرح بذلك الحطاب وعلل الاستحباب بأنها لا تخلو من دم غالبا [قوله: قال مالك] معمول لنقل إن أراد به المصدر وبدل منه إن أراد به المنقول يدل على ما قررنا كلام زروق [قوله: قال مالك مرة تغتسل إلخ] فظاهر هذا الوجوب [قوله: ومرة ليس ذلك عليها] يحتمل نفي الوجوب فلا ينافي الاستحباب الذي هو المعتمد، ويحتمل ليس عليها ذلك لا وجوبا ولا استحبابا فيكون عين قول ابن القاسم [قوله: وقال ابن القاسم." (١)

١٢٧. "ثم استثنى من عدم قبول الشاهد واليمين في دم العمد والقتل فقال: (إلا مع القسامة في النفس) مراده أنه يقضى بالقسامة مع الشاهد الواحد من غير يمين وإن كان ظاهر اللفظ لا يعطيه، فإن ظاهره أنه لا يقضى بالشاهد واليمين في دم عمد أو قتل نفس عمدا إلا مع القسامة في النفس فيقضى بالشاهد واليمين مع القسامة، وهذا لم يقل به أحد وما قدمه من أنه لا يقضى بالشاهد واليمين في الجراح العمد خلاف المشهور، والمشهور هو قوله:

(وقد قيل يقضى بذلك) أي بالشاهد واليمين (في الجراح) يعني مطلقا سواء كان عمدا أو خطأ، وقد اعترض عليه في تمريض المشهور بتقديم غيره وذكره له بصيغة التمريض (ولا تجوز شهادة النساء) فيما هو من شأن الرجال (إلا في الأموال) وما يتعلق بها كالإجارة (ومائة امرأة كامرأتين وذلك كرجل واحد يقضى بذلك مع رجل أو مع اليمين فيما يجوز فيه شاهد ويمين) .

والرابعة: أشار إليها بقوله: (وشهادة امرأتين فقط فيما لا يطلع عليه الرجال من الولادة والاستهلال) وهو النطق (وشبهه) مثل عيوب الفرج أو البدن (جائزة) ولا يعارض هذا الحصر في قوله: ولا تجوز شهادة النساء إلا في الأموال؛ لأن ذلك مخصوص بما قيدنا به كلامه من قولنا فيما هو من شأن الرجال.

ثم انتقل يتكلم على من تقبل شهادته ومن لا تقبل شهادته فقال: (ولا تجوز شهادة خصم) على خصمه بدنيوي له بال وطالت الخصومة بينهما (ولا) شهادة (ظنين) بالظاء المعجمة المشالة وهو المتهم في دينه ـــــQاستثنى إلخ] الأولى أن يقول: ثم استثنى من عدم قبول الشاهد واليمين في قتل النفس إذ لا دخل لقوله في دم عمد في الاستثناء.

---

(١) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، علي الصعيدي العدوي ١٤٤/١

[قوله: مراده أنه يقضى بالقسامة] أي فإنه يقضى بالشاهد مع أيمان القسامة من غير يمين زائد على أيمان القسامة وذلك في بعض أمثلة اللوث كالعدل فقط في معاينة القتل العمد والخطأ بخلاف شهادة العدل على الجرح لا بد أن يحلف الولي لقد جرحه ولمن جرحه مات، فيزيد لقد جرحه مع كل يمين ليكمل النصاب، وتلك الصفة اجتمع فيها اليمين المكملة للنصاب وأيمان القسامة.

[قوله: وشهادة امرأتين] أي لا يجزئ أقل ولا رجال، وليس المراد لا أزيد من امرأتين من النساء.

[قوله: فيما لا يطلع] أي فيما لا يجوز أو يندر.

[قوله: من الولادة] ظاهره وإن لم يحضر شخص الجسد وهو كذلك عند ابن القاسم خلافا لسحنون.

[قوله: جائزة] من غير يمين، ولا يكفي الواحدة مع اليمين والشهادة على الولادة وعلى الاستهلال أي على أنه ينزل مستهلا عام في الحرائر والإماء، وإنما عمل بشهادتين فيه لندور اطلاع الرجال على ذلك، فلا ينافي أنه يمكن رؤية الرجال لذلك، وفائدة ثبوت الاستهلال وعدمه تظهر في الإرث له أو منه، وأما عيب الفرج والحيض فهو في الإماء دون الحرائر؛ لأن الحرة تصدق في نفي داء فرجها وفي حيضها. وفرق بعضهم بقوله: ولعل الفرق شرف الحرة على الأمة فإذا تنازع بائع أمة مع مشتريها في عيب بفرجها نظرها النساء، وأما ما كان بغير الفرج فإن كان في الوجه أو اليدين فينظره الرجال، وأما لو كان داخل الثياب وخارج الفرج فلا يثبت إلا برؤية النساء العدلات ولو في الحرائر.

قال تت: وهل تجوز شهادتهن في كونه ذكرا أو أنثى وهو قول ابن القاسم لكن مع يمين القائم بشهادتهن اهـ.

وعليه فهذه مرتبة تزاد على مراتب الشهادة قاله عج.

[قوله: بدنيوي] أي خصمه بسبب أمر دنيوي غير خفيف. وقوله: أو طالت أي أو طالت فحاصله أن عدم الجواز في صورتين، أولاهما: أن تكون الخصومة بسبب دنيوي غير خفيف، الثانية: بسبب أمر دنيوي خفيف إلا أنه طالت الخصومة بينهما بحيث استحكمت، وأما بديني كشهادة المسلم على الكافر أو دنيوي خفيف ولم تطل الخصومة فتجوز.

قال ابن كنانة: تقبل شهادة أحدهما على الآخر إذا كانت الهجرة في أمر خفيف ولا تقبل في المهاجرة الطويلة والعداوة البينة اهـ إذ الظاهر أن الواو بمعنى أو.." (١)

١٢٨. "كأن ينادي فيهم من معه ماء يجود به وقولي في الوقت مما جوزه فيه من زيادتي (ثم) إن لم يجد الماء في ذلك (نظر حواليه) يمينا وشمالا وأماما وخلفا إلى الحد الآتي وخص موضع الخضرة والطير بمزيد احتياط (إن كان بمستو) من الأرض (وإلا) بأن كان ثم وهدة أو جبل. (تردد إن أمن) مع ما يأتي

---

(١) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، علي الصعيدي العدوي ٢/٣٤٤

اختصاصا وما لا يجب بذله لماء طهارته (إلى حد غوث) أي إلى حد يلحقه فيه غوث رفقته لو استغاث بهم فيه مع

ـــــــQبذلك لارتفاق بعضهم ببعض ومساعدته وما زاد داخل فيما بعده فيكفي فيه النظر والتردد من غير سؤال اهـ برماوي. (قوله كأن ينادي فيهم إلخ) ولا يجب الطلب من كل بعينه بل يكفي نداء يعم جميعهم بأن يقول من معه ماء يجود به من يبيعه فيجمع بينهما؛ لأنه قد يبذله ولا يهبه ولا يبيعه فلو اقتصر على من يجود به سكت من لا يبذله مجانا أو على إطلاق النداء سكت من يظن أنها به ولا يسمح إلا ببيعه اهـ شرح م ر. (قوله يجود به) أي إن ظن منهم السماح به وإلا فيزيد، ولو بثمنه إن كان قادرا عليه؛ لأن السامع قد يكون بخيلا فلا يسمح به إلا بثمنه وفي كلامه إشارة إلى أنه لا يطلب من كل واحد على حدته اهـ برماوي. (قوله: ثم إن لم يجد الماء إلخ) هذا من جملة ما جوزه فيه، وإنما عطفه بثم لتراخيه عما قبله اهـ ح ل.

وانظر ما المراد بالتراخي هنا اهـ.

وعبارة البرماوي قوله، ثم إن لم يجد الماء إلخ أشار به إلى أنه لا ينتقل إلى النظر إلا بعد ما ذكر من التفتيش والطلب وذلك؛ لأن الأسهل ما ذكر وربما توهم عبارته أن ذلك شرط، **ولم يقل به أحد** انتهت فالترتيب الذي في كلام المتن غير واجب بل يصح أن يقدم النظر والتردد الآتي على الطلب من رحله ورفقته. (قوله حواليه) جمع حول بمعنى جهة على غير قياس وقياسه أحوال، وهذا الجمع على صورة المثنى اهـ شيخنا ح ف وفي المختار يقال قعد حوله وحواله وحواليه وحوليه ولا يقال حواليه بكسر اللام وقعد حياله وبحياله أي بإزائه اهـ. (قوله إلى الحد الآتي) أشار به إلى أن قول المتن إلى حد غوث متعلق بكل من العاملين أي نظر وتردد اهـ شيخنا. (قوله وخص موضع الخضرة إلخ) أي وجوبا إن غلب على ظنه وجود الماء وتوقف غلبة ظن الفقد عليه اهـ برماوي. (قوله وإلا تردد إن أمن إلخ) بأن يمشي من كل جهة من الجهات الأربع إلى آخر حد الغوث إن كان لا يحيط به إلا بهذا المشي وإلا مشى بقدر ما تحصل به الإحاطة من كل جهة، ولو ثلاث خطوات اهـ شيخنا. (قوله بأن كان ثم وهدة) في المختار الوهدة كالوردة المكان المطمئن والجمع وهد كوعد ووهاد كمهاد اهـ.

(قوله مع ما يأتي) أي في حد القرب بأن يأمن نفسا أو عضوا أو مالا زائدا على ما يجب بذله لماء طهارته وانقطاعا عن رفقة وخروج الوقت اهـ ح ل.

وعبارة الشوبري، ومن جملة ما يأتي الوقت ومحل اشتراط الأمن عليه إن كان التجويز بغير العلم أما إن كان بالعلم فلا يشترط الأمن عليه انتهت وهو مستغنى عنه بما تقدم من حمل التجويز بالنسبة لحد الغوث على ما عدا العلم اهـ شيخنا. (قوله أيضا مع ما يأتي) من جملة ما يأتي أمن الوقت ومحل اشتراطه فيمن لا يلزمه القضاء أما من يلزمه القضاء فلا يشترط فيه أمن الوقت، وهذا هو المعتمد من نزاع طويل

اهـ شوبري واعتمد شيخنا ح ف أن هذا التفصيل إنما هو في صورة العلم الآتية في حد القرب. وأما ما هنا أي ما في حد الغوث فيشترط فيه في الصورة المذكورة الأمن على الوقت مطلقا أي سواء كان القضاء يلزم المتيمم أم لا اهـ بمعنى أنه إذا خاف خروج الوقت لو اشتغل بالطلب، فإنه لا يطلب بل يتيمم ويصلي في الوقت وبعد ذلك إن كان المحل يغلب فيه الوجود فتلزمه الإعادة وإلا فلا كما في الأجهوري على التحرير وفرض المسألة أنه مجوز للماء لا عالم به، فإن كان عالما وجب طلبه، ولو أدى الطلب إلى خروج الوقت ولا يصح تيممه في تلك الحالة.

وهذا الكلام كله مفروض في حد الغوث أما حد القرب فسيأتي أنه يشترط فيه الأمن على الوقت لكن فيما إذا كان المحل يغلب فيه الفقد أو يستوى الأمران بمعنى أنه إذا خاف خروج الوقت لو اشتغل بالطلب، فإنه لا يطلب بل يتيمم ويصلي لأجل إدراك الوقت ولا إعادة عليه أما إذا كان المحل يغلب فيه الوجود، فإنه يشتغل بالطلب، ولو خرج الوقت ولا يصح تيممه في تلك الحالة والفرض أنه عالم بوجود الماء كما يؤخذ هذا التفصيل من حواشي التحرير. (قوله أي إلى حد يلحقه فيه غوث رفقته) أي مع اعتدال أسماعهم ومع اعتدال صوته، وابتداء هذا الحد من آخر رفقته المنسوبين إليه لا من آخر القافلة اهـ ح ل.

وعبارة البرماوي وأوله من محله، وقيل من آخر رحله، وقيل من آخر رفقته الذين يلزمه سؤالهم وهم المنسوبون إليه لا من آخر القافلة مطلقا وإلا فقد تتسع جدا بحيث تأخذ قدر فرسخ أو أكثر فلو اعتبر ذلك من آخرها لزم منه مشقة شديدة وربما تزيد على حد القرب واستقر به شيخنا الشبراملسي." (١)

١٢٩. "(و) عليه (دم) وتقدم أنه كدم التمتع (وإعادة) فورا للحج الذي فاته بفوات الوقوف تطوعا كان أو فرضا كما في الإفساد، والأصل في ذلك ما رواه مالك في موطئه بإسناد صحيح أن هبار بن الأسود جاء يوم النحر وعمر بن الخطاب ينحر هديه فقال يا أمير المؤمنين أخطأنا العد وكنا نظن أن هذا اليوم يوم عرفة فقال له عمر اذهب إلى مكة فطف بالبيت أنت ومن معك واسعوا بين الصفا والمروة وانحروا هديا إن كان معكم ثم احلقوا أو قصروا ثم ارجعوا فإذا كان عام قابل فحجوا وأهدوا فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم واشتهر ذلك في الصحابة ولم ينكروه وإنما تجب الإعادة في فوات لم ينشأ عن حصر فإن نشأ عنه بأن حصر فسلك طريقا آخر

ـــــــQوعليه دم) أي إن كان حرا فإن كان رقيقا فواجبه الصوم اهـ. سم على حج أي صوم العشرة.

(قوله: أيضا وعليه دم) ويدخل وقت وجوبه بالدخول في حجة القضاء وجوازه بدخول وقت الإحرام بها من قابل وإن لم يحرم على المعتمد وإن مشى الماتن - رحمه الله تعالى - على أنه لا يجزيه ذبحه إلا بعد الإحرام بالقضاء بخلاف الصوم عند العجز عنه فلا يدخل وقته إلا بالإحرام بالقضاء اتفاقا، وكلام

---

(١) حاشية الجمل على شرح المنهج = فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، الجمل ١٩٨/١

النووي في الإيضاح ظاهر فيه اهـ. ابن الجمال.

(قوله: وإعادة فورا) لم يقل هو ولا غيره هنا مثل ما تقدم في الإفساد من قولهم وتقع الإعادة عن الفاسد ويتأدى بها ما كان يتأدى بالأداء لولا الفساد من فرض الإسلام أو غيره، والظاهر أن يأتي مثله هنا ويتأدى بالإعادة ما كان يتأدى بالفائت من فرض الإسلام أو غيره حرره تأمل.

(تنبيه)

هل يلزم الإحرام بالقضاء من مكان الإحرام بالأداء على التفصيل السابق في قضاء الفاسد أو يفرق بأن التقصير في الإفساد أظهر منه في الفوات أو يفرق بين التفويت، فيكون كالإفساد لتساويهما في تمام التعدي وبين الفوات فلا يلزمه إلا من ميقات طريقه ولا يراعى الفائت كل محتمل، والأقرب إلى كلامهم الأول بإطلاقه ثم رأيت المجموع قال عن الأصحاب وعلى القارن القضاء قارنا ويلزمه ثلاثة دماء دم الفوات ودم القران الفائت ودم ثالث للقران المأتي به في القضاء ولا يسقط هذا عنه بالإفراد في القضاء؛ لأنه توجه عليه القران ودمه فلا يسقط بتبرعه بالإفراد اهـ. فأفهم ذلك أنه يتعين مراعاة ما كان عليه إحرامه في الأداء فلو أحرم من ذي الحليفة ففات ثم أتى في القضاء على قرن لزمه أن يحرم من مثل مسافة الحليفة ويؤيده توجيههم رعاية ذلك في الإفساد بأن الأصل في القضاء أن يحكي الأداء وهذا بعينه موجود في صورة الفوات ولا نظر للفرق السابق بمزيد التعدي بالإفساد لما مر أن الفوات لا يخلو من تقصير. اهـ. حج.

(قوله: تطوعا كان أو فرضا) تعميم في الفورية وفي شرح حج تخصيص الفورية بما إذا كان الذي فات تطوعا وفي شرح ابن الجمال ما نصه وهل تختص الفورية بالنفل أو تعم الفرض صريح شرح المنهج وظاهر الغرر الثاني وكلام الإمام النووي في الإيضاح ظاهر فيه وخصصها في التحفة والإمداد ومختصره ومختصر الإيضاح بالنفلي، ثم قال أما الفرض فهو باق كما كان من توسيع وتضييق كما في الروضة وأصلها وإن نوزع فيه اهـ. وفرق تلميذه العلامة عبد الرءوف في حاشيته على الشارح وفي شرح المختصر بما هو ملخص في حاشية الإيضاح وهو أنه في التطوع ألزم نفسه به تبرعا من غير إلزام فشدد عليه؛ لأنه يعني الفوات لا يخلو عن تقصير بخلاف الفرض فإنه ملزم به ابتداء فبقي كما كان اهـ. ولينظر فيه فإنه لا يخلو عن وقفة إذ إلزامه نفسه به غاية ما فيه أنه يصيره كالفرض ابتداء فإذا صار كذلك وقلتم بعدم الفورية في قضائه أعني الفرض وأنه يبقى كما كان فليكن النفل كذلك وينافي فتوى عمر – رضي الله عنه – بوجوب القضاء من قابل **ولم يقل به أحد** بل فتوى عمر – رضي الله عنه – مع عدم إنكار الصحابة – رضي الله عنهم – المعدود إجماعا سكوتيا بذلك يؤيد ما في شرح النهج من عدم التفصيل إذ يبعد أن هبارا ومن معه – رضي الله عنهم – كانوا كلهم متنفلين فليتأمل ذلك اهـ بحروفه.

(قوله: إن هبارا) هو أبو عبد الله هبار بفتح الهاء وتشديد الباء الموحدة وآخره راء ابن الأسود القرشي

الصحابي أسلم بعد الفتح وصحب النبي – صلى الله عليه وسلم –. اهـ. برماوي.

(قوله: أخطأنا العد) بفتح العين المهملة وتشديد الدال أي العدة في أيام الشهر وضمير المتكلم أما الهبار بتعظيمه نفسه أو له ولأصحابه وهو أظهر اهـ. برماوي.

(قوله: واسعوا) لعل عمر – رضي الله عنه – علم أنهم لم يكونوا سعوا بعد طواف القدوم أو أنهم ممن لم يطلب منهم طواف القدوم لكونهم من أهل مكة مثلا اهـ. برماوي.

(قوله: فحجوا) فيه إفادة الفورية في القضاء حيث عبر بالفاء في فحجوا ويتقيد العام بالقابل اهـ. برماوي.

(قوله: وأهدوا) بقطع الهمزة يقال أهدى له وإليه اهـ. مختار اهـ. ع ش على م ر.

(قوله: فصيام ثلاثة أيام في الحج) أي حج القضاء أي بعد الإحرام اهـ. حج فلا يصح تقديم صومها عليه اهـ. سم عليه.

(قوله: ولم ينكروه) أي فكان إجماعا اهـ. حج أي سكوتيا.

(قوله: بأن حصر فسلك إلخ) هذا مفهوم الاستدراك الذي ذكره أولا بقوله نعم إن سلك طريقا آخر مساويا إلخ وعليه فكان الأولى أن يعقبه به فعلم من." (١)

١٣٠. "أو عطف بيان (أو نصب) تمييزا (أو جر) لحنا (أو سكون) ، وقفا (أو كذا كذا درهم بها) أي بالأحوال الأربعة (أو) قال (كذا، وكذا درهم بلا نصب فدرهم) يلزمه؛ لأن كذا مبهم، وقد فسره بدرهم في الأولى والثانية وتختص الثانية باحتمال التأكيد والدرهم في الثالثة لا يصلح للتمييز (أو به) أي بالنصب بأن قال كذا، وكذا درهما (فدرهمان) يلزمانه؛ لأن التمييز وصف في المعنى فيعود إلى الجميع ومسألة السكون من زيادتي (أو) قال (ألف ودرهم قبل تفسير الألف بغير الدراهم) كألف فلس؛ لأن العطف للزيادة لا للتفسير نعم لو قال ألف ودرهم فضة كان الألف أيضا فضة للعادة قاله القاضي بخلاف ما لو قال له علي ألف، وقفيز حنطة فإن الألف مبهمة إذ لا يقال ألف حنطة، ولو قال له علي ألف درهم برفعهما وتنوينهما أو تنوين الأول فقط فيما يظهر فله تفسير الألف بما لا ينقص قيمته عن درهم، وكأنه قال ألف مما قيمته الألف منه درهم (أو) قال (خمسة وعشرون درهما فالكل دراهم) لما مر أن التمييز وصف.

(أو) قال (الدراهم التي أقررت بها ناقصة الوزن أو مغشوشة فإن كانت دراهم البلد) الذي أقر فيه (كذلك) أي ناقصة الوزن أو مغشوشة (أو) لم تكن كذلك بأن كانت تامة أو خالصة و (وصله) أي قوله: المذكور بالإقرار (قبل) قوله فيهما، وإن فصله عنه في الأولى حملا على نقد البلد فيها وكالاستثناء في الثانية ولو فسر الدراهم بغير سكة

---

(١) حاشية الجمل على شرح المنهج = فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، الجمل ٥٥٣/٢

ـــــــQومركبة، ومعطوفة اهـ. شرح م ر (قوله: أو عطف بيان) قال في شرح الروض أو خبر مبتدأ محذوف قاله الشيخ في حواشيه أو مبتدأ وله خبر مقدم، وكذا حال، وقال السيد في شرح الكافية والأولى عندي أن يكون كذا مبتدأ ودرهم بدلا منه أو عطف بيان عليه، وله خبر وعندي ظرف له اهـ. شرح م ر اهـ. شوبري (قوله: أو نصب تمييزا) أي؛ لأن تمييز كذا يجب نصبه عند البصريين ويجوز عند الكوفيين اهـ. ح ل. (قوله: أو جر لحنا) في المعنى الثاني أن تمييزها يعني كذا واجب النصب فلا يجوز جره بمن اتفاقا، ولا بالإضافة خلافا للكوفيين أجازوا في غير تكرار، ولا عطف أن يكون كذا ثوب وكذا أثواب قياسا على العدد الصريح إلخ انتهى اهـ. شوبري.

(قوله: فدرهم يلزمه) ودعوى أنه في النصب يلزمه عشرون درهما إذا كان نحويا؛ لأنها أقل عدد مفرد يميز بمفرد منصوب ممنوعة لأنه يلزم عليه مائة في الجر؛ لأنها أقل عدد يميز بمفرد مجرور **ولم يقل به أحد**، وقول جمع بوجوب بعض درهم في الجر إذ التقدير كذا من درهم مردود، وإن نسب للأكثرين بأن كذا إنما تقع على الآحاد دون كسورها. اهـ. شرح م ر. (قوله: والدرهم في الثالثة لا يصلح للتمييز) بل هو خبر عن الدرهمين في الرفع أي هما درهم أو بدل منهما أو بيان لهما وأما الجر فلأنه، وإن كان لا يظهر له معنى لكنه يفهم منه عرفا أنه تفسير لجملة ما سبق، وكذا يقال في السكون اهـ. ح ل. (قوله: فيعود إلى الجميع) كما سيأتي في الوقف أن الوصف يعود لجميع ما تقدمه اهـ. شرح م ر (قوله: فيعود إلى الجميع) أي فهو تفسير لكل منهما؛ لأن التمييز وصف في المعنى والعطف يمنع احتمال التأكيد، والحاصل مما ذكره المؤلف اثنا عشر صورة حاصلة من ضرب ثلاثة في أربعة؛ لأن كذا إما أن يؤتى بها مفردة أو مركبة أو معطوفة والدرهم إما أن يرفع أو ينصب أو يجر أو يسكن والواجب في جميع ذلك درهم إلا إذا أتى بكذا معطوفة ونصب الدرهم فالواجب درهمان اهـ. ح ل.

(قوله: قبل تفسير الألف بغير الدراهم) أي من المال أو غيره اتحد الجنس أو اختلف اهـ شرح م ر (قوله: للعادة) انظر لم لم يعلل بأن التمييز وصف في المعنى فيرجع لجميع ما قبله كما علل فيما سبق ويمكن أن يقال علل بما ذكر لأجل الفرق بينه وبين ما بعده (قوله: للعادة) ؛ لأنه يقال ألف فضة قال شيخنا، وهو ظاهر إن لم يجر فضة بإضافة درهم إليها، ويبقى تنوين الألف، وإلا فالوجه حينئذ إبقاء الألف على إبهامها اهـ. ح ل. (قوله: إذ لا يقال ألف حنطة) ويقال ألف فضة والمراد لا يقال، ولا عادة يرجع إليها فلا يشكل بما قبله اهـ. سم. (قوله: برفعهما وتنوينهما) والظاهر أنه لو نصبهما أو خفضهما منونين أو رفع الأول منونا ونصب الدرهم أو خفضه أو سكنه أو نصب الألف منونا ورفع الدرهم أو خفضه أو سكنه كان الحكم كذلك، وأنه لو رفع الألف أو نصبه أو خفضه ولم ينونه ونصب الدرهم أو رفعه أو خفضه أو سكنه لزمه ألف درهم ولو سكن الألف، وأتى في الدرهم بالأحوال المذكورة احتمل الأمران وهو إلى الأول أقرب اهـ. شرح الروض اهـ. شوبري (قوله: أو قال خمسة وعشرون درهما) فلو رفع الدرهم

أو خفضه لزمه ما عدده العدد المذكور، وقيمته درهم كما بحثه الشارح في شرح الروض وجرى عليه شيخنا كوالده وحج أيضا اهـ. شوبري.

(قوله: ناقصة الوزن) الدرهم الكامل ستة دوانيق والناقص ما دون ذلك، ومنه الطبري أربعة دوانيق اقتضضتك أربعة ونصف.

(فرع) . أفتى الشهاب الرملي بأن الأشرفي مجمل فلا يصح البيع به عند الإطلاق بل لا بد من بيان المراد منه من قدر معلوم من الذهب أو الفضة اهـ. وأما النصف فالمتجه أنه مجمل بين الفضة والفلوس ففي الإقرار يرجع إلى المقر في البيان، وأما في البيع فإن اختلفت قيمتهما فلا بد من البيان، وإلا بطل البيع، وإن اتفقت واختلفا تحالفا اهـ. م ر قال الشيخ، وهل يحمل عند الإطلاق على الغالب إن فرض أن أحدهما غلب على الآخر كما حمل إطلاق النقد المجمل بين أنواعه على الغالب أو لا ويفرق بأن الإجمال في النقد بين أنواعه، وهنا بين جنسين، ويتجه أن لا أثر لذلك اهـ. شوبري (قوله: ووصله إلخ) فلو مات عقب إقراره هل يقوم وارثه مقامه فإذا قال ما ذكر يقبل الظاهر نعم ح ل. (قوله: قبل) أي، وإن لم يتصل بخلاف المغشوشة والناقصة اهـ. ح ل. (قوله: ولو فسر الدراهم بغير سكة." (١)

١٣١. "الحول ثم ارتجعه الواهب، فالزكاة على الذي كان عنده. وقال في رجل باع شريكه نصيبه من داره ولم يعطه شيئاً، فلما كان بعد سنة قال: ليس عندي دراهم فأقلني، فأقاله. قال: عليه أن يزكي، لأنه قد ملكه حولاً.

والدَّين يمنع وجوب الزكاة في الأموال الباطنة، رواية واحدة، وهي الأثمان والعروض؛ وبه قال عطاء والحسن ومالك والأوزاعي وأصحاب الرأي، لحديث عثمان. وقال الشافعي في الجديد: لا يمنع. فأما الأموال الظاهرة ففيها روايتان: إحداهما: يمنع، وهو قول إسحاق. والثانية: لا يمنع، وهو قول مالك والشافعي. وروي عن أحمد أنه قال: قد اختلف ابن عمر وابن عباس: فقال ابن عمر: "يخرج ما استدان على ثمرته ونفقة أهله ويزكي ما بقي"، وقال الآخر: "يخرج ما استدان على ثمرته ويزكي ما بقي"، وإليه أذهب، لأن المصدق إذا جاء فوجد إبلاً أو غنماً لم يسأل أي شيء على صاحبها من الدين؟ فظاهر هذا، أن هذه رواية ثالثة: أنه لا يمنع من الأموال الظاهرة إلا ما استدان في الإنفاق على الزرع والثمرة.
الخامس: مضيُّ الحول؛ لا نعلم فيه خلافاً، إلا في المستفاد على ما نذكره، وإلا في الخارج من الزرع والثمرة والمعدن.

وأما المستفاد فإن كان من جنس النصاب، كربح التجارة ونتاج السائمة، فهذا يضم إلى أصله في الحول. وإن لم يكن من جنسه، فلا يضم إليه؛ بل إن كان نصاباً استقبل به حولاً، وإلا فلا شيء فيه؛ وهذا

(١) حاشية الجمل على شرح المنهج = فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، الجمل ٤٣٨/٣

قول الجمهور. قال ابن عبد البر: الخلاف فيه شذوذ **لم يقل به أحد** من أهل الفتوى. فإن كان من جنس نصاب عنده، كمن عنده أربعون من الغنم فمضى عليها بعض الحول، فيشتري أو يتهب أو يرث مائة، فلا تجب فيه حتى يمضي عليه." (١)

١٣٢. "إليه ويستوعبهم كأن ينادي فيهم من معه ماء يجود به، ثم إن لم يجد الماء في ذلك نظر حواليه يمينا وشمالا وأماما وخلفا إلى الحد الآتي، وخص موضع الخضرة والطير بمزيد احتياط إن كان بمستو من الأرض، فإن كان ثم وهدة أو جبل يردد إن أمن مع ما يأتي اختصاصا، وما لا يجب بذله لماء طهارته إلى حد يلحقه فيه غوث رفقته لو استغاث به

ــــــــQوالسؤال ونحوهما مما يسعى به في تحصيل مراده، ويدل على ذلك ما نقله شيخ الإسلام في حاشية البيضاوي عن الطيبي عند قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿قد سألها قوم من قبلكم﴾ [المائدة: ١٠٢] من أن الطلب والسؤال والاستخبار والاستفهام والاستعلام ألفاظ متقاربة، وأنها مترتبة فالطلب أعمها قال: لأنه يشمل الطلب من نفسه ومن غيره، والسؤال خاص بالطلب من الغير إلى آخر ما بين به. ومعلوم أن الطلب من النفس ليس عبارة إلا عن التأمل في الشيء ليظهر المراد منه فهو كالبحث والتفتيش في الرحل عن الماء. اهـ. ع ش. قوله: (ورفقته) بتثليث الراء سموا بذلك لارتفاق بعضهم ببعض.

قوله: (المنسوبين إليه) أي عادة لا كل قافلة تفاحش كبرها. اهـ. ابن حجر. والمراد بكونهم منسوبين إليه اتحادهم منزلا ورحيلا.

قوله: (ويستوعبهم) أي ما دام الوقت متسعا ز ي، ولما كان هذا صادقا باستيعاب جميع آحادهم فردا فردا وليس مرادا دفعه بقوله: كأن ينادي فيهم إلخ. أي: فليس المراد بالاستيعاب سؤال كل واحد على حدته، بل يكفي نداء يعم جميعهم كما بينه بقوله: من معه ماء يجود به أي ومن يبيعه فيجمع بينهما، لأنه قد لا يهبه ويبيعه، ولو اقتصر على من يجود به سكت من لا يبذله مجانا، أو على إطلاق النداء سكت من يظن اتهابه ولا يسمح به شرح م ر اط ف مع زيادة.

قوله: (يجود به) ولا بد أن يقول ولو بالثمن. قوله: (ثم إلخ) ليس الترتيب بينه وبين ما قبله واجبا، فثم للترتيب الذكري فقط، وعبارة البرماوي قوله: ثم إن لم يجد الماء أشار به إلى أنه لا ينتقل إلى النظر إلا بعد ما ذكر من التفتيش والطلب، وذلك لأن الأسهل ما ذكر، وربما توهم عبارته أن ذلك شرط **ولم يقل به أحد** اهـ. بل يصح أن يقدم النظر والتردد الآتي على الطلب من رحله ورفقته.

قوله: (نظر) أي من غير مشي حج.

قوله: (حواليه) جمع، وإن كان على صورة المثنى؛ لأن المراد منه التكثير وهو جمع حول على غير قياس

---

(١) مختصر الإنصاف والشرح الكبير (مطبوع ضمن مجموعة مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء الثاني)، محمد بن عبد الوهاب ص/٢٢٨

اهـ، قوله: (إلى الحد الأتي) أي حد الغوث.

قوله: (وخص موضع الخضرة) أي وجوبا إن غلب على ظنه وجود الماء وتوقف ظن الفقد عليه برماوي.

قوله: (إن كان بمستو) قيد لقوله: نظر حواليه فهو مرتبط به، فالجملة التي بينهما معترضة. وعبارة متن المنهج نظر حواليه إن كان بمستو إلخ.

قوله: (وهدة) أي وطية. قوله: (تردد) بأن يصعد على الجبل أو ينزل الوهدة. ومقتضاه أنه لو لم يحط بشيء من الجهات الأربع إذا صعد نحو الجبل وجب عليه أن يتردد ويمشي في كل جهة من الجهات الأربع إلى حد الغوث، وفيه بعد لأن هذا ربما يزيد على حد البعد، ويحتمل أنه يتردد ويمشي في مجموعها إلى حد الغوث، لا في كل جهة ح ل. بأن يمشي في كل جهة من الجهات الأربع نحو ثلاثة أذرع فأقل بحيث يحيط نظره بحد الغوث، وإن لم يكن مجموع الذي يمشيه في الجهات الأربع يبلغ حد الغوث خلافا للحلبي على أن المراد الإحاطة بحد الغوث وإن لم يمش أصلا فقوله إلى حد غوث متعلق بمحذوف تقديره ونظر إلى حد غوث ما قرره شيخنا

قوله: (إن أمن إلخ) حاصله أن يأمن أمنا مطلقا لأنه هنا مجوز الماء لا متيقنه كما يأتي. وقوله: (مع ما يأتي) وهو النفس والعضو والزائد على ما يجب بذله للماء، والانقطاع عن الرفقة، وخروج الوقت. وعبارة الشوبري من جملة ما يأتي أمن الوقت، ومحل اشتراطه فيمن لا يلزمه القضاء، أما من يلزمه القضاء فلا يشترط فيه أمن الوقت، وهذا هو المعتمد من نزاع طويل اهـ. واعتمد شيخنا ح ف أن هذا التفصيل إنما هو في صورة العلم الآتية في حد القرب، وأما ما هنا أي في حدث الغوث فيشترط فيه الأمن على الوقت مطلقا قوله: (اختصاصا) أي محترما.

قوله: (ومالا) أي له أو لغيره.

قوله: (يجب بذله) الصواب إسقاط هذا القيد؛ لأن الأمن هنا على الاختصاص شرط، فالمال، وإن قل أولى، وما أجاب به ق ل غير ظاهر.

قوله: (يلحقه فيه غوث) ولأجل هذا سموه حد الغوث أي." (١)

١٣٣. "بالثاء المثلثة فإن كان بشهوة فهو حرام بالإجماع، ولا يختص ذلك بالأمرد كما مر بل النظر إلى الملتحي وإلى النساء المحارم بشهوة حرام قطعا. وضابط الشهوة فيه كما قاله في الإحياء أن كل من تأثر بجمال صورة الأمرد بحيث يظهر من نفسه الفرق بينه وبين الملتحي، فهو لا يحل له النظر ولو انتفت الشهوة وخيف الفتنة حرم النظر أيضا. قال ابن الصلاح: وليس المعنى بخوف الفتنة غلبة الظن بوقوعها، بل يكفي أن لا يكون ذلك نادرا، وأما نظره بغير شهوة ولا خوف فتنة فيحرم عند النووي أيضا والأكثرون على خلافه. ومنها النظر إلى الأمة وهي كالحرة على الأصح عند

---

(١) حاشية البجيرمي على الخطيب = تحفة الحبيب على شرح الخطيب، البجيرمي ٢٧٥/١

ـــــــQوكان فيهم أمرد وهو حسن، فأجلسه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – خلف ظهره وقال: إنما كانت فتنة داود من النظر» وكان يقول: «النظر بريد الزنا» ويؤيده الحديث: «إنه سهم مسموم من سهام إبليس» وقال بعضهم: تحرم صحبة المرد والأحداث لما فيها من الآفات، ومن ابتلاه الله تعالى بذلك صحبه على قدر الحاجة بشرط السلامة وحفظ قلبه وجوارحه في معاشرتهم وحملهم على الرياضة والتأديب ومجانبة الانبساط. وقال بعضهم: رغبة الصغار في صحبة الكبار توفيق من الله عز وجل وفطنة وسعادة، ورغبة الكبار في صحبة الصغار حمق وخذلان وخسارة وحرمان وفتنة في الأرض وفساد كبير؛ فنعوذ بالله من ذلك. وما أحسن ما قيل في هذا القبيل:

تالله ما المرد مرادي مذهبا ... وإنني عن حبهم بمعزل

ومذهبي حب النساء وإنه ... لمذهب مهذب قول جلي

ولقائل:

لا تصحبن أمردا يا ذا النهى ... واترك هواه وارتجع عن صحبته

فهو محل النقص دوما والبلا ... كل البلاء أصله من فتنته

وقال آخر:

لا ترتجي أمردا يوما على ثقة ... من حسنه طامعا في الخصر والكفل

فذاك داء عضال لا دواء له ... يستجلب الهم بالأسقام والعلل

قوله: (وهو الشاب) ليس قيدا بل الضابط أنه لو كان صغيرة لاشتهيت. وعبارة ح ل: وحرم نظر أمرد أي لجميع بدنه وإن كان من أمرد مثله والمراد بالأمرد من لم تنبت لحيته ولم يصل إلى أوان إنباتها غالبا وكان بحيث لو كان صغيرة اشتهيت. وخرج بالنظر المس ولو بحائل حتى على طريقة الرافعي، والخلوة فتحرم وإن حل النظر؛ لأنهما أفحش وغير محتاج إليهما، والظاهر أن شعر الأمرد كباقي بدنه فيحرم النظر إلى شعره المنفصل كالمتصل كما في ع ش على م ر.

قوله: (الذي لم تنبت لحيته) بأن لم تصل إلى أوان إنباتها غالبا أي باعتبار العادة الغالبة للناس لا نفسه اهـ ز ي.

قوله: (أسن) أي كبر.

قوله: (وضابط الشهوة فيه إلخ) وضبطها في شرح المنهج بأن ينظر إليه فيلتذ، وما ذكره الشارح يرجع إليه. وليس المراد أنه بمجرد الفرق يحرم النظر؛ لأن ذلك يوجد في الهرم الذي لا لحية له، فيقتضي أنه بمجرد نظره يحرم، **ولم يقل به أحد** بل المراد أنه يعرف الفرق مع تأثر ذهنه وقلبه بجمال صورته كما يؤخذ من م ر شيخنا.

قوله: (فيحرم عند النووي) أي حيث لا محرمية ولا ملك والخلوة كالنظر، فإذا حل حلت ويفرق بينه

وبين المرأة عند الحاجة لنحو تعليم حيث يشترط حضور محرم باختلاف الجنس اهـ. وانظر ما لو كان المعلم معصوما كالسيد عيسى – عليه السلام – هل يشترط معه وجود امرأة أخرى إذا كان يعلم امرأة أو لا نظرا لكونه معصوما؟ حرره؛ الظاهر لا، ومحل الحرمة في الأمرد الجميل أي بالنسبة لطبع الناظر فيما يظهر إذا لا يكون مظنة الفتنة إلا حينئذ، ولم يعتبروا جمال المرأة؛ لأن الطبع يميل إليها فنيط بالأنوثة، والمعتمد أنه لا يحرم النظر إلا بشهوة أو خوف فتنة والكلام في الجميل؛ هكذا ذكره ز ي على المنهج. وقوله:." (١)

١٣٤. "أي الزوج الثاني بطلاق أو فسخ أو موت (و) الخامس (انقضاء عدتها منه) لاستبراء رحمها لاحتمال علوقها من إنزال حصل منه.

تنبيه: يشترط انتشار الآلة وإن ضعف الانتشار واستعان بأصبعه أو أصبعها بخلاف ما لم ينتشر لشلل أو عنة أو غيره فالمعتبر الانتشار بالفعل لا بالقوة على الأصح كما أفهمه كلام الأكثرين وصرح به الشيخ أبو حامد وصاحبا المهذب والبيان وغيرهم، حتى لو أدخل السليم ذكره بأصبعه بلا انتشار لم يحلل كالطفل. فما قيل إن الانتشار بالفعل لم يقل به أحد ممنوع. ولا بد أيضا من صحة النكاح فلا يحلل الوطء في النكاح الفاسد ولا ملك اليمين ولا وطء الشبهة؛ لأنه تعالى علق الحل بالنكاح وهو إنما يتناول النكاح الصحيح بدليل ما لو حلف لا ينكح لا يحنث بما ذكر. وكون الزوج ممن يمكن جماعه لا طفلا لا يتأتى منه ذلك، أو يتأتى منه وهو رقيق؛ لأن نكاحه إنما يتأتى بالإجبار وقد

ــــــQوفيئة الإيلاء ونفي العنة ... والإذن نطقا وافتراش القنة

ومدة الزفاف واختيار ... رد بعيب بعد وطء الشاري

تصدق في الحيض نفي الرحم ... إذا زنى المفعول فاحفظ نظمي

وقوله في النظم " والإذن نطقا " أي أن الموطوءة في الدبر لا يشترط إذنها في صحة نكاحها ولا تصير الأمة به فراشا. وقوله " ومدة الزفاف " يعني أنها لا تصير كالموطوءة في قبل في مدة الزفاف بأن يبيت عندها ثلاثا بل يبيت عندها سبعا. وقوله " بعد وطء الشاري " أي إذا وطئ المشتري الأمة في الدبر ثم ظهر بها عيب فله اختيار الرد، ولا يكون الوطء في الدبر مانعا من الرد بخلاف الوطء في القبل إذا كانت بكرا يكون عيبا حادثا يسقط به الرد القهري. وقال بعضهم: الظاهر أن هذا يصور بما إذا وطئها في الطريق التي يسير فيها للرد، فإن كان الوطء في القبل فلا رد؛ لأنه إجازة وإن كان في الدبر رد. وقوله " إذا زنى المفعول " أي المرأة الموطوءة في الدبر حال الحيض لا يسن في حقه التصدق بدينار ولا بنصفه، وقوله " إذا زنى المفعول " أي المرأة الموطوءة في الدبر.

قوله: (بينونتها) المراد بالبينونة مطلق الفرقة ليشمل ما إذا طلقها طلاقا رجعيا وانقضت عدتها.

---

(١) حاشية البجيرمي على الخطيب = تحفة الحبيب على شرح الخطيب، البجيرمي ٣٨٣/٣

قوله: (لاحتمال علوقها من إنزال) أي إن كان بالغا وإلا بأن كان مراهقا فالعدة للتعبد.
قوله: (تنبيه) اشتمل هذا التنبيه على أربعة شروط غير الخمسة، وهي: انتشار الآلة بالفعل وصحة النكاح وكون الزوج ممن يمكن جماعه وكونه غير رقيق صبي. وسيذكر في التتمة شرطا عاشرا وهو الافتضاض في البكر.
قوله: (وإن ضعف الانتشار) بأن يكون بحيث يقوى على الدخول ولو بإعانة بنحو أصبع، وليس لنا وطء يتوقف تأثيره على الانتشار سوى هذا ح ل.
قوله: (أو عنة أو غيره) كطفل لا يمكن وطؤه.
قوله: (بلا انتشار لم يحلل) وإن انتشر داخل الفرج.
قوله: (ممنوع) بل هو المعول عليه.
قوله: (من صحة النكاح) منه يعلم أنه لا يحصل التحليل به إلا إن كان المزوج له أبا أو جدا وكان عدلا وفي تزويجه مصلحة للصبي وكان المزوج للمرأة وليها العدل بحضرة عدلين، فمتى اختل شرط من ذلك لم يحصل به التحليل لفساد النكاح. ومنه يعلم أن ما يقع في زماننا من تعاطي ذلك والاكتفاء به غير صحيح؛ لأن الغالب أو المحقق أن الذين يزوجون أولادهم لإرادة ذلك إنما هم السفلة المواظبون على ترك الصلوات وارتكاب المحرمات وأن تزويجهم أولادهم لذلك الغرض لا مصلحة للطفل فيه، بل فيه مفسدة أي مفسدة، وكثيرا ما يقع فيه أن المزوج للمرأة من غير أوليائها بأن توكل رجلا أجنبيا في عقد نكاحها ع ش على م ر.
قوله: (ولا ملك اليمين) أي فلو وطئ السيد المطلقة ثلاثا لم تحل لمطلقها، كما أنه لو ملكها لم يحل له وطؤها أيضا. قوله: (ولا وطء الشبهة) بالرفع عطفا على الوطء. قوله: (لا يحنث بما ذكر) أي بالعقد الفاسد وإنما يحنث بالعقد الصحيح، وهذا حيث أطلق؛ لأن النكاح حقيقة في العقد الصحيح فلا ينصرف عند الإطلاق إلا له أما لو قصد به الوطء فلا يحنث إلا بالوطء لا بالعقد وإن صح؛ لأنه صرف بالنية عن حقيقة. قوله: (ممن يمكن جماعه) أي بأن يكون." (١)

١٣٥. "يعود الدم، فإن عتقت في عدة رجعة فكحرة فتكمل ثلاثة أقراء لأن الرجعية كالزوجة في كثير من الأحكام فكأنها عتقت قبل الطلاق بخلاف ما إذا عتقت في عدة بينونة لأنها كالأجنبية، فكأنها عتقت بعد انقضاء العدة أما المتحيرة فهي إن طلقت أول الشهر فبشهرين وإن طلقت في أثناء شهر والباقي أكثر من خمسة عشر يوما حسب قرءا فتكمل بعده بشهر هلالي وإلا لم يحسب قرءا فتعتد بعده بشهرين هلاليين على المعتمد خلافا للبارزي في اكتفائه بشهر ونصف (و) عدتها (بالشهور عن الوفاة) قبل الدخول أو بعده (أن تعتد بشهرين) هلاليين (وخمسة أيام) بلياليها ويأتي في الانكسار ما مر. (و)

---

(١) حاشية البجيرمي على الخطيب = تحفة الحبيب على شرح الخطيب، البجيرمي ٥٢٧/٣

عدتها (عن الطلاق) وما في معناه مما تقدم (بشهر) هلالي (ونصف) شهر لإمكان التنصيف في الأشهر وهذا هو الأظهر، وقال المصنف من عند نفسه: (فإن اعتدت بشهرين كان أولى) أي لأنها تعتد في الأقراء بقرأين ففي اليأس تعتد بشهرين بدلا عنهما قال بعض المتأخرين: وما ادعاه من الأولوية **لم يقل به أحد** من الأصحاب القائلين بالتنصيف ثم قال وجملة ما في المسألة ثلاثة أقوال أظهرها ما تقدم، وثانيها وجوب شهرين، والثالث وجوب ثلاثة أشهر. فالخلاف في الوجوب فإن أراد الأولوية من حيث الاحتياط على القول الراجح فالاحتياط إنما يكون بالقول الثالث ولم يقولوا به أيضا انتهى. وقد يقال إن المصنف قد اطلع على ذلك في كلامهم ولا شك أن الاحتياط بالشهرين أولى من الاقتصار على شهر ونصف وإن كان بالثلاثة أولى ويراعي الأول الوجه الضعيف فيجعله من باب الاحتياط.

تتمة: لو طلق زوجته وعاشرها بلا وطء في عدة أقراء أو أشهر، فإن كانت بائنا انقضت عدتها بما ذكر وإن كانت

ـــــــQقوله: (في عدة بينونة) : أي أو وفاة مر.

قوله: (والباقي أكثر من خمسة عشر يوما) فيه أن الأكثر يصدق بدون يوم وليس مرادا وحينئذ فكان الأولى أن يقول والباقي ستة عشر يوما فأكثر، لأن الضابط ما يسع طهرا أو حيضا قوله: (خلافا للبارزي) مقابل قوله: فبشهرين وهذا بناء على أن الأشهر في حقها أصل لا بدل، وغيره يقول إن الأقراء أصل وهي تعتد بقرأين فيكون الشهران بدلا عنهما أفاده شيخنا. قوله: (قبل الدخول إلخ) وإنما اعتدت قبل الدخول للتفجع بخلاف المطلقة قبل الدخول. قوله: (بشهرين وخمسة أيام) : وبحث الزركشي، وغيره أن قياس ما مر، أنه لو ظنها زوجته الحرة لزمها أربعة أشهر وعشر صحيح، إذ صورته أن يطأ زوجته الأمة ظانا أنها زوجته الحرة ويستمر ظنه إلى موته فتعتد للوفاة عدة حرة، إذ الظن كما نقلها من الأقل إلى الأكثر في الحياة، فكذا في الموت، وبذلك سقط القول، بأنه يرد عليه أن عدة الوفاة لا تتوقف على الوطء فلم يؤثر فيها الظن عنده وبه يفرق بين هذا وما مر شرح مر.

قوله: (وما في معناه) أي من الفسخ والانفساخ.

قوله: (بشهر ونصف) والفرق بينها وبين الأمة المتحيرة حيث تعتد بشهرين كما مر أن الأشهر في المتحيرة قائمة مقام الأقراء وتقدم أنها تعتد بقرأين وكل شهر قائم مقام قرء قوله: (من عند نفسه) فيه إشارة إلى الاعتراض عليه لكنه أجاب عنه بعد ذلك.

قوله: (ثم قال) أي المصنف قوله: (ففي اليأس) أي ومثله الصغر. قوله: (أظهرها ما تقدم) أي شهر ونصف قوله: (وبه) أي بالاحتياط بالقول الثالث. قوله: (وقد يقال: إلخ) أي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ.

قوله: (ولا شك إلخ) هو جواب تسليم أنه لم يطلع عليه في كلامهم، لأنه **لم يقل به أحد** من الأصحاب بخلاف الجواب الأول. قوله: (ويراعى إلخ) : لعل الواو للتفريع على قوله ولا شك وقوله: الأول أي القائل بشهر ونصف، وقوله: الوجه الضعيف أي الثاني والثالث، والمصنف راعى الثاني حيث قال: ولو اعتدت بشهرين كان أولى فلا اعتراض عليه. كما قال شيخنا، ولم يراع الثالث لشدة ضعفه.

قوله: (لو طلق زوجته) سواء كانت حرة أو أمة والحاصل: أنه إن عاشرها بغير وطء كخلوة أو بوطء فإن كانت رجعية لم تنقض عدتها، بالنسبة للحوق الطلاق، وانقضت بالنسبة للرجعة فلا رجعة بعد الأقراء. أو الأشهر والتوارث، فلا توارث بينهما، وإن كانت بائنا فلا عبرة بالمعاشرة بغير وطء كخلوة ولا بوطء بلا شبهة أما إن عاشرها بوطء بشبهة فكالرجعية في أنها لا تتزوج، حتى تنقضي عدتها من انقطاع المعاشرة وليست كالرجعية مطلقا فلا يلحقها الطلاق وله أن يتزوج نحو أختها. اهـ. مد.
قوله: (وعاشرها) المراد." (١)

١٣٦. "ورفقته) المنسوبين إليه، ويستوعبهم كأن ينادي فيهم: من معه ماء يجود به، وقولي: في الوقت مما جوزه فيه من زيادتي (ثم) إن لم يجد الماء في ذلك (نظر حواليه) يمينا وشمالا وأماما وخلفا إلى الحد الآتي وخص موضع الخضرة والطير بمزيد احتياط (إن كان بمستو) من الأرض (وإلا) بأن كان ثم وهدة أو جبل (تردد إن أمن) مع ما يأتي اختصاصا وما لا يجب بذله لماء طهارته (إلى حد غوث) أي: حد يلحقه فيه غوث رفقته لو استغاث بهم فيه مع تشاغلهم بأشغالهم، وهذا هو المراد بقول الأصل تردد قدر نظره أي: في المستوي، وبقول الشرح الصغير تردد غلوة سهم أي: غاية رميه، وقولي: إن أمن من زيادتي (فإن لم يجد) ماء (تيمم)
ــــــــQالأثاث أي الأمتعة ح ل ومعنى الطلب من رحله أن يفتش فيه اهـ محلي، وإطلاق الطلب على مجرد التفتيش هل هو حقيقة أو مجاز؟ فيه نظر والمتبادر من كلامهم أنه حقيقة وأن الطلب مشترك بين التفتيش والسؤال ونحوهما مما يسعى به في تحصيل مراده ع ش.
(قوله ورفقته) بضم الراء وكسرها أي وفتحها م ر ع ش سموا بذلك لارتفاق بعضهم ببعض ومساعدته برماوي، ولا يجب الطلب من كل بعينه بل يكفي نداء يعمهم ح ل. (قوله المنسوبين إليه) بأن يتحدوا منزلا ورحيلا (قوله ماء يجود به) ولا بد أن يقول ولو بالثمن إن كان قادرا عليه. (قوله ثم إن لم يجد) هذا من جملة ما جوزه فيه وإنما عطفه بثم لتراخيه عما قبله وفي كلام شيخنا ولو بعث النازلون ثقة يطلب لهم كفى اهـ لأن طلبه قائم مقام طلبهم ح ل باختصار، وعبارة البرماوي قوله ثم إن لم يجد إلخ أشار به إلى أنه لا ينتقل إلى النظر إلا بعد التفتيش والطلب وذلك لأن الأسهل ما ذكر وعبارته توهم

---

(١) حاشية البجيرمي على الخطيب = تحفة الحبيب على شرح الخطيب، البجيرمي ٥٢/٤

أن ذلك شرط **ولم يقل به أحد** اهـ.

(قوله حواليه) جمع حول بمعنى جهة على غير قياس وقياسه أحوال وهذا الجمع على صورة المثنى ح ف.

(قوله إلى الحد الآتي) وهو حد الغوث وأشار به إلى أن قول المتن إلى حد غوث متعلق في المعنى بكل من العاملين أعني نظر وتردد (قوله وخص موضع الخضرة) أي وجوبا إن غلب على ظنه وجوده فيه ح ل. (قوله وإلا بأن كان ثم وهدة أو جبل تردد) أي خرج من الوهدة وصعد علوها أو صعد علو الجبل ونظر إلى حد الغوث من تلك الجهات الأربع، وحينئذ لا يجب التردد وهذا محمل قول إمامنا الشافعي في البويطي: وليس عليه أن يدور لطلب الماء في جميع الجهات لأن ذلك أضر عليه من إتيانه الماء في المواضع البعيدة وليس ذلك عليه عند أحد اهـ فإن كان بحيث لو صعد علو الوهدة أو علو الجبل لا يحيط بحد الغوث من تلك الجهات وجب عليه التردد فيما لا يدركه. وإلى ذلك أشار بقوله تردد، وكتب أيضا قوله تردد مقتضاه أنه لو لم يحط بشيء من الجهات الأربع إذا صعد نحو الجبل وجب عليه أن يتردد ويمشي في كل من الجهات الأربع إلى حد الغوث وفيه بعد لأن هذا ربما يزيد على حد البعد هذا. ويحتمل أنه يتردد ويمشي في مجموعها إلى حد الغوث لا في كل جهة ح ل بأن يمشي في كل جهة من الجهات الأربع نحو ثلاثة أذرع بحيث يحيط نظره بحد الغوث فالمدار على كون نظره يحيط بحد الغوث وإن لم يكن مجموع الذي يمشيه في الجهات الأربع يبلغ حد الغوث على المعتمد خلافا للحلبي تقرير شيخنا عشماوي عن شيخه الشيخ عبد ربه، بل المدار على الإحاطة بحد الغوث وإن لم يمش أصلا بأن كان المحل الذي صعد إليه أو نزل فيه مستويا فقوله إلى حد غوث متعلق بمحذوف تقديره ونظر إلى حد غوث اهـ. (قوله إن أمن مع ما يأتي) أي إن كان التجويز بغير العلم أما إذا كان به فلا يشترط الأمن على الوقت شوبري. (قوله ما يأتي) أي في حد القرب بأن يأمن نفسا وعضوا ومالا زائدا على ما يجب بذله لماء طهارته وانقطاعا عن رفقة وخروج الوقت ح ل، وعبارة الشوبري قوله مع ما يأتي أي في حد القرب من جملة ما يأتي أمن الوقت ومحل اشتراطه فيمن لا يلزمه القضاء، أما من يلزمه القضاء فلا يشترط فيه أمن الوقت وهذا هو المعتمد من نزاع طويل اهـ.

واعتمد شيخنا ح ف أن هذا التفصيل إنما هو في صورة العلم الآتية في حد القرب وأما ما هنا أي في حد الغوث فيشترط فيه الأمن على الوقت مطلقا اهـ. (قوله اختصاصا) أي محترما ومالا أي له أو لغيره ح ل. (قوله يلحقه فيه غوث رفقته) مع اعتدال أسماعهم ومع اعتدال صوته، وابتداء هذا الحد من آخر رفقته المنسوبين إليه لا من آخر القافلة ح ل. (قوله تردد) أي في غير المستوى قدر نظره في المستوى لأن كلامه في غير المستوى، فقوله في المستوى متعلق بنظره فمقتضى العبارة أنه لا بد أن يمشي إلى آخر

حد الغوث ويحمل على ما إذا لم تحصل الإحاطة بجميع أجزاء حد الغوث إلا بهذا المشي فإن حصلت بأقل منه لم تجب الزيادة.." [1]

١٣٧. "فدرهم) يلزمه لأن كذا مبهم وقد فسره بدرهم في الأولى والثانية، وتختص الثانية باحتمال التأكيد، والدرهم في الثالثة لا يصلح للتمييز (أو به) أي بالنصب بأن قال: كذا وكذا درهما (فدرهمان) يلزمانه؛ لأن التمييز وصف في المعنى فيعود إلى الجميع، ومسألة السكون من زيادتي (أو) قال (ألف ودرهم قبل تفسير الألف بغير الدراهم) كألف فلس؛ لأن العطف للزيادة لا للتفسير. نعم لو قال: ألف ودرهم فضة كان الألف أيضا فضة للعادة، قاله القاضي بخلاف ما لو قال: له علي ألف وقفيز حنطة فإن الألف مبهمة؛ إذ لا يقال: ألف حنطة ولو قال له: علي ألف درهم برفعهما وتنوينهما أو تنوين الأول فقط فيما يظهر، فله تفسير الألف بما لا ينقص قيمته عن درهم وكأنه قال: ألف مما قيمة الألف منه درهم (أو) قال (خمسة وعشرون درهما، فالكل دراهم) لما مر أن التمييز وصف (أو) قال (الدراهم التي أقررت بها ناقصة الوزن أو مغشوشة فإن كانت دراهم البلد) الذي أقر فيه (كذلك) أي ناقصة الوزن أو مغشوشة (أو) لم تكن كذلك بأن كانت تامة أو خالصة و (وصله) أي: قوله المذكور بالإقرار (قبل) قوله: فيهما وإن فصله عنه في الأولى حملا على نقد البلد فيها، وكالاستثناء في الثانية ولو فسر الدراهم بغير سكة البلد أو بجنس رديء قبل ويخالف البيع؛ لأن الغالب في المعاملة قصد ما يروج في البلد والإقرار إخبار بحق سابق (أو) قال: له علي (درهم في عشرة فإن أراد معية) أي معناها

ـــــــQقوله: فدرهم يلزمه) ودعوى أنه في النصب يلزمه عشرون درهما إذا كان نحويا؛ لأنها أقل عدد مفرد يميز بمفرد منصوب ممنوعة؛ لأنه يلزم عليه مائة في الجر؛ لأنها أقل عدد يميز بمفرد مجرور **ولم يقل به أحد**، وقول جمع بوجوب بعض درهم في الجر إذ التقدير "كذا من درهم " مردود وإن نسب للأكثرين بأن "كذا " إنما تقع على الآحاد دون كسورها شرح م ر.

(قوله: والدرهم في الثانية لا يصلح للتمييز) بل هو خبر عن الدرهمين في الرفع أي: هما درهم، أو بدل منهما، أو بيان لهما، وأما الجر فلأنه وإن كان لا يظهر له معنى لكنه يفهم منه عرفا أنه تفسير لجملة ما سبق، وكذا يقال في السكون انتهى ح ل.

(قوله: فيعود إلى الجميع) أي: فهو تفسير لكل منهما؛ لأن التمييز وصف في المعنى، والعطف يمنع احتمال التأكيد ح ل. (قوله: قبل تفسير الألف بغير الدراهم) أي: من المال وغيره اتحد الجنس أو اختلف شرح م ر.

(قوله: للعادة) ؛ لأنه يقال: ألف فضة قال شيخنا وهو ظاهر إن لم يجر " فضة " بإضافة درهم إليها ويبقى تنوين " ألف " وإلا فالوجه حينئذ بقاء الألف على إبهامها ح ل، وانظر لم لم يعلل بأن التمييز

---

(١) حاشية البجيرمي على شرح المنهج = التجريد لنفع العبيد، البجيرمي ١/١١١

وصف في المعنى؟ فيرجع لجميع ما قبله، كما علل فيما سبق ويمكن أن يقال: علل بما ذكر لأجل الفرق بينه وبين ما بعده تأمل.

(قوله: برفعهما وتنوينهما) والظاهر أنه لو نصبهما أو خفضهما منونين أو رفع الأول منونا، ونصب الدرهم أو خفضه أو سكنه أو نصب الألف منونا ورفع الدرهم أو خفضه أو سكنه كان الحكم كذلك وأنه لو رفع الألف أو نصبه أو خفضه ولم ينونه ونصب الدرهم أو رفعه أو خفضه أو سكنه لزمه ألف درهم ولو سكن الألف وأتى في الدرهم بالأحوال المذكورة احتمل الأمران وهو إلى الأول أقرب شرح الروض شوبري. (قوله: أو تنوين الأول فقط) أي: وتسكين الدرهم أو رفعه أو جره بلا تنوين ع ش.

(قوله: أو خمسة وعشرون درهما) فلو رفع الدرهم أو خفضه لزمه ما عدده العدد المذكور وقيمته درهم، كما بحثه الشارح في شرح الروض وجرى عليه شيخنا كوالده وابن حجر شوبري. (قوله: ووصله) هذا راجع لقوله: أو لم تكن كذلك وقوله: أي: قوله المذكور وهو قوله: ناقصة الوزن أو مغشوشة، فلو مات عقب إقراره هل يقوم وارثه مقامه؟ فإذا قال ما ذكر يقبل الظاهر نعم ح ل بزيادة. (قوله: قبل قوله: فيهما) أي: في المسألتين وهما لو كانت ناقصة الوزن إلخ، أو لم تكن كذلك إلخ اط ف.

(قوله: وإن فصله) أي: قوله المذكور وقوله عنه أي: عن الإقرار وقوله: في الأولى أي: وهي ما لو كانت ناقصة الوزن كدراهم طبرية فإنها أربعة دوانق، وقيل: يرجع في النقص إلى بيانه وقوله: في الثانية أي: وهي قوله: أو لم تكن كذلك ووصله. وحاصل ما أشار إليه أن دراهم البلد إن كانت خالصة أو تامة وفسرها بالناقصة أو المغشوشة قبل تفسيره بذلك إن ذكره متصلا بالإقرار وإن كانت ناقصة الوزن أو مغشوشة قبل تفسيره بذلك مطلقا أي: سواء ذكره متصلا بالإقرار أو منفصلا عملا بعرف البلد اط ف.

(قوله: أو بجنس رديء) أي: نوع، وقوله: قبل أي: مطلقا شرح م ر أي: وصله بما قبله أو لا، وفارق الناقص بأنه يرفع بعض ما أقر به بخلاف هذا م ر. (قوله: فإن أراد معية إلخ) اعترض ذلك بعضهم بأنه لو قال: علي درهم مع درهم لزمه درهم جزما؛ لاحتمال مع درهم لي وحينئذ فنية مع في مسألة المتن أولى، وبتقدير لزوم أحد عشر ينبغي أن يلزمه درهم ويرجع في تفسير العشرة إليه. وأجاب بحمل كلام المتن على ما إذا أراد المقر مع عشرة دراهم للمقر له. وأجيب أيضا بأن قصد المعية في قوله: له درهم في عشرة بمثابة حرف العطف والتقدير: له درهم وعشرة بدليل تقديرهم في جاء زيد وعمرو بقولهم: مع عمرو بخلاف قوله: له علي درهم مع درهم فإن " مع " فيه لمجرد المصاحبة، والمصاحبة تصدق بمصاحبة درهم لدرهم غيره ولا يقدر فيها عطف برماوي وهو ملخص." (١)

---

(١) حاشية البجيرمي على شرح المنهج = التجريد لنفع العبيد، البجيرمي ٨٣/٣

١٣٨. "؛ ولأنها ربما تحكيها للكافر فلا تدخل الحمام معها. نعم يجوز أن ترى منها ما يبدو عند المهنة على الأشبه في الروضة كأصلها، لكن الأوجه ما صرح به القاضي وغيره أنها معها كالأجنبي، كما أوضحته في شرح الروض. وتعبيري بكافرة أعم من تعبيره بذمية وهذا كله في كافرة غير مملوكة للمسلمة ولا محرم لها، أما هما فيجوز لهما النظر إليها، كما علم من عموم ما مر، وأما نظر المسلمة للكافرة فمقتضى كلامهم جوازه قال الزركشي: وفيه توقف

[درس] (و) حرم (نظر أمرد جميل) ولا محرمية ولا ملك، ولو بلا شهوة (أو) غير جميل (بشهوة) بأن ينظر إليه فيلتذ به، وتعبيري بذلك أولى مما عبر به (لا نظر لحاجة كمعاملة) ببيع، أو غيره (وشهادة) تحملا أو أداء (وتعليم) ؛ لما يجب، أو يسن فينظر في المعاملة إلى الوجه فقط وفي الشهادة إلى ما يحتاج إليه من وجه وغيره وفي إرادة شراء رقيق ما عدا ما بين السرة والركبة، كما مر في محله.
هذا كله إن لم يخف فتنة وإلا، فإن لم يتعين ذلك لم ينظر وإلا نظر وضبط نفسه، والخلوة في جميع ذلك كالنظر
ــــــــ فيلزمها الاحتجاب عنها من شرح م ر. (قوله: نعم يجوز لها إلخ) معتمد والمهنة بتثليث الميم الخدمة وما يبدو عندها هو الرأس، والعنق، واليدان إلى العضدين، والرجلان إلى الركبتين كما في شرح م ر. (قوله: من عموم ما مر) وهو قوله: ونظر امرأة لامرأة. (قوله: جوازه) معتمد. (قوله وفيه توقف) ؛ لأنها ليست من نسائهم ح ل

. (قوله: وحرم نظر أمرد) أي: لجميع بدنه وإن كان من أمرد مثله حج والظاهر أن شعر الأمرد كباقي بدنه فيحرم النظر إلى شعره المنفصل كالمتصل سم ع ش على م ر والأمرد من لم تنبت لحيته ولم يصل إلى أوان إنباتها غالبا أي: وكان بحيث لو كانت صغيرة اشتهيت. وقوله: جميل أي: بحسب طبع الناظر ح ل وقال م ر نقلا عن والده عند قول المتن جميلة. الجميل ذو الوصف المستحسن عرفا عند ذوي الطباع السليمة. (قوله: ولا محرمية) ، ولو برضاع، أو مصاهرة ح ل وقوله ولا ملك أي: مع العفة عن كل مفسق من كل منهما كما هو قياس المرأة مع مملوكها ح ل وهذان القيدان بالنظر للغاية فقط أعني، ولو بلا شهوة على كلام الشارح وإلا فالنظر بشهوة يحرم للجمادات فضلا عن المملوك والمحرم إلا لزوجته وأمته كما قاله ع ش. (قوله:، ولو بلا شهوة) المعتمد أنه لا يحرم إلا بشهوة، أو خوف فتنة ح ل وخرج المس فيحرم وإن حل النظر؛ لأنه أفحش وغير محتاج إليه شرح م ر (قوله: أو غير جميل بشهوة) قال م ر عند قول الأصل بشهوة وكذا كل منظور إليه، وفائدة ذكرها في الأمرد تمييز طريقة الرافعي، وضبط في الإحياء الشهوة بأن يتأثر بجمال صورته بحيث يدرك من نفسه فرقا بينه وبين الملتحي اهـ. وهو يرجع لقول الشارح بأن ينظر إليه فيلتذ وليس المعنى أنه بمجرد الفرق يحرم النظر؛ لأن ذلك يوجد في الهرم

الذي لا لحية له فيقتضي أنه بمجرد نظره يحرم **ولم يقل به أحد**، بل المراد أنه يعرف الفرق مع تأثر ذهنه وقلبه بجمال صورته كما يؤخذ من م ر شيخنا.

(قوله: لا نظر لحاجة) أي: لا نظر لامرأة وأمرد لا للأمرد خاصة ح ل فهو راجع لقوله وحرم نظر أمرد ولقوله وحرم نظر نحو فحل إلخ، وخرج بالنظر المس فيحرم م ر. (قوله وتعليم) أي: لأمرد مطلقا ولأجنبية فقد فيها الجنس والمحرم الصالح ولم يمكن من وراء حجاب ولا خلوة محرمة وفي كلام حج وظاهر أنها أي: هذه الشروط لا تعتبر إلا في المرأة كما عليه الإجماع الفعلي ح ل ويتجه اشتراط العدالة في الأمرد والمرأة ومعلمهما كالمملوك بل أولى شرح م ر فشروط جواز النظر للمرأة خمسة. (قوله: أو يسن) معتمد. (قوله: وفي الشهادة) أي: تحملا وأداء قال حج كشيخنا وإن تيسر وجود نساء، أو محارم يشهدون على الأوجه؛ لأنهم توسعوا هنا بخلاف التعليم، ولو عرفها الشاهد من النقاب حرم الكشف ح ل. (قوله: من وجه وغيره) كالفرج للشهادة بزنا، أو ولادة، أو عبالة، أو التحام إفضاء والثدي لإرضاع، ولا يجوز أن يجاوز ما يحتاج إليه؛ لأن ما حل لضرورة يقدر بقدرها ومن ثم قال الماوردي: لو عرفها الشاهد بنظرة لم تجز ثانية، أو برؤية بعض وجهها لم يجز له رؤية كله اهـ. ع ن ويكرر النظر إن احتاج إليه ح ل. (قوله وفي إرادة شراء رقيق) قيل: هذه زائدة على المتن وقد يقال: هي من أفراد الحاجة. (قوله: إن لم يخف فتنة) الفتنة أخص من الشهوة؛ لأنها الخوف من محرم كتقبيل ومعانقة والشهوة أعم. (قوله وإلا نظر وضبط نفسه) قال السبكي ومع ذلك يأثم بالشهوة وإن أثيب على التحمل؛ لأنه فعل ذو وجهين، لكن خالفه غيره فبحث الحل مطلقا؛ لأن الشهوة أمر طبيعي لا ينفك عن النظر فلا يكلف الشاهد بإزالتها ولا يؤاخذ بها والأوجه حمل الأول على ما هو باختياره والثاني على خلافه شرح م ر.

(قوله والخلوة في جميع ذلك) أي: فيما قبل الاستثناء من عند قوله: وحرم نظر نحو فحل كبير إلخ أي: متى حرم النظر حرمت الخلوة، ومتى جاز جازت، وأما الاستثناء وهو قوله: لا نظر إلخ فلا يرجع إليه؛ إذ لا تجوز الخلوة إلا في تعليم الأمرد لا المرأة فقول الشارح: كالنظر أي: الأصلي بخلاف العارض لنحو تعليم وشهادة فيحل النظر وتحرم الخلوة." (١)

١٣٩. "(ثم صلى بالثانية) بعد مجيئها (ما بقي) من ركعة أو اثنتين (وسلم فأتموا لأنفسهم) ما بقي عليهم قضاء فيقرءون بالفاتحة وسورة

(ولو صلوا بإمامين) كل طائفة بإمام (أو) صلى (بعض فذا) والبعض الآخر بإمام (جاز) وإن كره لمخالفة السنة

---

(١) حاشية البجيرمي على شرح المنهج = التجريد لنفع العبيد، البجيرمي ٣٢٧/٣

(وإن لم يمكن) ترك القتال لبعض لكثرة العدو (أخروا) الصلاة ندبا فيما يظهر (لآخر) الوقت كذا في النقل زاد المصنف من عند نفسه (الاختياري) واستظهر ابن هارون الضروري وما قاله المصنف أظهر قياسا على راجي الماء فإن انكشف العدو فظاهر (و) إذا لم ينكشف وبقي منه قدر ما يسعها (صلوا إيماء) أفذاذا ويكون السجود أخفض من الركوع إن لم يمكنهم ركوع وسجود (كأن دهمهم) أي غشيهم (عدو بها) أي فيها فيتمون إيماء إن لم يمكنهم ركوع وسجود

ـــــــــــــــــــــــــــــــالإمام لأنه لم يسلم عليه وإذا بطلت صلاة الإمام بعد مفارقتهم لم تبطل عليهم (قوله ثم صلى بالثانية) أي بعد سلام الأولى، والمعتبر سلام من دخل معه من الطائفة الأولى أولى صلاته فلا ينتظر بصلاته مع الثانية إتمام صلاة مسبوق من الأولى اهـ عدوي (قوله فأتموا لأنفسهم) أي أفذاذا فإن أمهم أحدهم سواء كان باستخلافهم له أم لا فصلاته تامة وإن نوى الإمامة إلا لتلاعب وصلاتهم فاسدة كما في الطراز عن ابن حبيب وكذا يقال في قوله وأتمت الأولى صلاتها أفذاذا وانصرفت وإنما فسدت عليهم لأنه لا يصلى بإمامين في صلاة واحدة في غير الاستخلاف

واعلم أن ما تأتي به الطائفة الأولى بعد مفارقة الإمام بناء وما تأتي به الطائفة الثانية بعد مفارقته قضاء فيقرءون فيه بالفاتحة وسورة كذا في المواق

(قوله ولو صلوا بإمامين) أي أو بأئمة وهذا الفرع ليس بمنصوص وإنما هو مخرج خرجه اللخمي على ما إذا صلى بعض فذا وبعض بإمام كما في الجواهر وابن عرفة وغيرهما (قوله جاز) أي مضى ذلك بعد الوقوع وإن كان الدخول على ذلك مكروها لمخالفة السنة أو المندوب لما مر أن إيقاع الصلاة على الوجه السابق في حالة الخوف قيل إنه سنة وقيل مندوب وليس المراد بالجواز المستوي الطرفين وإلا لاقتضى أن صلاة الخوف مباحة **ولم يقل به أحد**

(قوله وإن لم يمكن ترك القتال) أي وذلك بأن كان العدو لا يقاومهم إلا جماعة المسلمين بتمامهم (قوله أخروا لآخر الاختياري) هذا إذا رجوا الانكشاف قبل خروج الوقت بحيث يدركون الصلاة فيه، وأما إن أيسوا من انكشافه في الوقت صلوا صلاة مسايفة في أول الوقت فإن ترددوا أخروا الصلاة لوسطه اهـ عدوي (قوله واستظهر إلخ) قال ابن ناجي ولا يبعد أن تكون المسألة أي ما إذا لم يمكن قسم القوم ورجوا انكشاف العدو قبل خروج الوقت ذات قولين كالخلاف في الراعف إذا تمادى به الدم قبل دخوله في الصلاة وخاف خروج الوقت فإنه يعتبر الاختياري ونقل ابن رشد قولا أنه يعتبر الضروري اهـ وفي كلام الذخيرة ما يؤيد ما اختاره المصنف من أنه الاختياري انظر ح اهـ بن (قوله زاد المصنف من عند نفسه) أي في التوضيح على سبيل الاستظهار ومشى على ذلك الذي استظهره هنا (قوله وبقي منه) أي من الوقت (قوله صلوا إيماء) أي ركبانا ومشاة و (قوله أفذاذا) أي لأن مشقة الاقتداء هنا أشد من

مشقته فيما إذا أمكن القسم (قوله لم يمكنهم إلخ) شرط في قوله صلوا إيماء فإن أمكنهم الركوع والسجود فلا بد منه (قوله كأن دهمهم إلخ) هذا تشبيه في النوعين أعني ما إذا لم يمكن قسم القوم طائفتين وما إذا أمكن، وحاصله أنهم إذا افتتحوا صلاتهم آمنين من غير قسم ثم فجأهم العدو في إثنائها فإنهم يكملون أفذاذا على حسب ما يستطيعون مشاة وركبانا من إيماء إن لم يقدروا على الركوع والسجود وإلا كملوا بالركوع والسجود وفي الأول يصير بعضها بركوع وسجود وبعضها بالإيماء، وما قاله المصنف هو المشهور خلافا لمن قال إذا دهمهم العدو فإنهم لا يبنون على ما تقدم ويقطعون، وهذا كله إذا دهمهم العدو وكان لا يمكنهم القسم فإن أمكنهم فلا بد من قطع طائفة تقف وجاء العدو ويصلي الإمام بالطائفة الباقية معهم بانيا على ما فعله ركعة من الثنائية أو ركعتين من غيرها على نحو ما تقدم خلافا لمن قال إنهم يقطعون ويبتدئ القسم من أولها ولا يبني مع الطائفة الأولى على ما تقدم." (١)

١٤٠. "(و) (بهيمة و) لا (حائض) ولا نفساء (ولا يمنع ذمي) أي يكره منعه من الخروج (وانفرد) بمكان عن المسلمين ندبا (لا بيوم) أي وقت فيكره خشية أن يسبق القدر في يومه فيفتن بذلك ضعفاء المسلمين.

(ثم) إذا فرغ الإمام من الصلاة (خطب) خطبتين (كالعيد) يجلس في أولهما ووسطهما، ويتوكأ على كعصا، ولا يدعو لأحد من المخلوقين بل برفع ما نزل بهم (وبدل التكبير) الذي في خطبة العيد (بالاستغفار) بأن يستغفر بلا حد (وبالغ) الإمام وكذا من حضر (في الدعاء آخر) الخطبة (الثانية) أي بعد الفراغ منها حال كونه (مستقبلا) للقبلة وظهره للناس حال دعائه (ثم حول) الإمام (رداءه) يبدأ بيمينه فيأخذ ما على عاتقه الأيسر من خلفه يجعله على عاتقه الأيمن ويأخذ بيسراه ما على عاتقه الأيمن يجعله على الأيسر فيصير ما كان على ظهره للسماء وبالعكس وهذا معنى قوله يجعل (يمينه يساره بلا تنكيس) فلا يجعل حاشيته التي على عجزه على كتفيه تفاؤلا بأن الله تعالى حول حالهم من الجدب إلى الخصب والمصنف ظاهر في أن التحويل بعد الدعاء ولكن المذهب أنه قبله وبعد الاستقبال فبعد فراغه من الخطبة يستقبل فيحول فيدعو (وكذا الرجال) يحولون على نحو تحويل الإمام (فقط) دون النساء حال كونهم (قعودا وندب خطبة بالأرض) إظهارا للتواضع ويكره بالمنبر.

(و) ندب (صيام ثلاثة أيام) قبله فيخرجون مفطرين للتقوي على الدعاء كيوم عرفة (و) ندب (صدقة) قبله أيضا لأن الصدقة تدفع البلاء (ولا يأمر بهما) أي بالصوم والصدقة (الإمام) ضعيف والمعتمد أنه يأمر بهما الإمام ثم إذا أمر بهما وجبت طاعته (بل) يأمرهم (بتوبة)

---

(١) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، محمد بن أحمد الدسوقي ٣٩٣/١

ـــــــــــQالمراد لولا حضورهم تأمل (قوله ولا حائض ولا نفساء) أي فيمنعان من الخروج على جهة الكراهة ولا فرق بين حال جريان دمهما وبين انقطاعه وقبل الغسل منه (قوله ولا يمنع ذمي) أي من الخروج كما لا يؤمر به وقوله ولا يمنع إلخ أي سواء خرج من غير شيء بصحبته أو خرج معه صليبه فلا يمنع من إخراجه معه ولا من إظهاره حيث تنحى به عن الجماعة وإلا منع (قوله أي وقت) أشار بهذا إلى أن المصنف عبر باليوم وأراد به مطلق الزمن والمعنى وانفرد بمكان يجلس فيه عن المسلمين لا بوقت يخرج فيه قال ابن حبيب يخرجون وقت خروج الناس ويعتزلون في ناحية ولا يخرجون قبل الناس ولا بعدهم

(قوله ولا يدعو) أي الإمام في خطبته لأحد من المخلوقين لا للسلطان ولا لغيره، وهذا ما لم يخش من السلطان أو من نوابه وإلا دعا له فيها (قوله وبدل) أي ترك وغير التكبير و (قوله بالاستغفار) أي فيأخذه ويفعله فالباء داخلة على المأخوذ لا على المتروك كما أشار له الشارح بقوله بأن يستغفر إلخ (قوله وبالغ في الدعاء إلخ) المراد بالمبالغة في الدعاء الإطالة فيه كما هو المأخوذ من كلام ابن حبيب (قوله رداءه) أي وأما البرانس والغفائر فإنها لا تحول إلا أن تلبس كالرداء (قوله يجعل يمينه إلخ) أشار بهذا إلى أن يمينه منصوب بعامل محذوف ويجوز أن يكون منصوبا على أنه بدل بعض من كل (قوله والمصنف ظاهر إلخ) أي لأن المتبادر أن قوله ثم حول إلخ عطف على قوله وبالغ في الدعاء، ولك أن تجعل قوله ثم حول عطفا على قوله مستقبلا أي ثم بعد الاستقبال حول إلخ وحينئذ يكون ماشيا على المذهب كذا في ح أو أن ثم للترتيب الذكري (قوله دون النساء) أي الحاضرات فلا يحولن لئلا ينكشفن ولا يكرر الإمام ولا الرجال التحويل (قوله وندب خطبة بالأرض) الظاهر أن الخطبة في ذاتها مستحبة وكونها بالأرض مستحب آخر قاله شيخنا

(قوله فيخرجون مفطرين للتقوى على الدعاء كيوم عرفة) فيه أنهم في يوم عرفة لكونهم مسافرين يضعفهم الصوم وهنا ليس كذلك ولذا اعتمد البناني ما لابن حبيب من خروجهم صائمين وبه قال ابن الماجشون أيضا كما قال البدر القرافي وارتضاه شيخنا (قوله والمعتمد أنه يأمر بهما الإمام) هذا قول ابن حبيب ونص البيان في كتاب الصيام قال ابن حبيب ولو أمرهم الإمام أن يصوموا ثلاثة أيام آخرها اليوم الذي يبرزون فيه كان أحب إلي اهـ بلفظه وهو يقتضي أنهم يخرجون صائمين وهو خلاف ما يقتضيه المصنف اهـ وفي المواق أن مالكا قال فيه من تطوع خيرا فهو خير له ولا يصح نفي الصوم على العموم غاية الأمر أنهم يوكلون لاختيارهم ولا يأمر به الإمام كما قال المصنف خلافا لابن حبيب القائل أن الإمام يأمر بالصوم فقد علمت أن في الصوم قولين هل يأمر به الإمام أو لا وأنه لم يقل أحد بأنه يأمر به الإمام إلا ابن حبيب، وأما الصدقة ففي ح قال ابن عرفة ابن حبيب ويحض الإمام على الصدقة ويأمر

بالطاعة ويحذر من المعصية اهـ وفي بهرام قال ابن شاس يأمرهم بالتقرب والصدقة بل حكى الجزولي الاتفاق على ذلك اهـ قال تت ولعل ما ذكره الجزولي طريقة فلا نظر قال طفى لم يقل أحد فيما أعلم أنه طريقة لابن عرفة ولا غيره بل **لم يقل به أحد** فيما أعلم أنه لا يأمر بالصدقة فضلا عن أن يكون طريقة اهـ بن إذا علمت ذلك تعلم أن المعتمد في الصدقة أنه يأمر بها وأن المعتمد في الصوم عدم الأمر به (قوله وجبت طاعته) أي لأنه إن أمر بمندوب أو مباح وجبت طاعته." (١)

١٤١. "إذا كان العود لمثل بلده بغير الحجاز بل (ولو) كان (بالحجاز) فإن عاد إلى مثله بعد أن حل من عمرته بمكة، ثم دخلها محرما بحج في عامه فلا دم عليه لأنه لم يتمتع بإسقاط أحد السفرين (لا) إن عاد إلى (أقل) من أفقه، أو بلده أو مثله فلا يسقط عنه الدم.

(و) شرط لتمتعه (فعل بعض ركنها) أي العمرة (في وقته) أي الحج ويدخل بغروب الشمس من آخر رمضان فإن حل منها الغروب، ثم أحرم بالحج بعده لم يكن متمتعا.

(وفي شرط كونهما) أي الحج والعمرة (عن) شخص (واحد) - فلو كانا عن اثنين كأن اعتمر عن نفسه وحج عن غيره، أو عكسه أو اعتمر عن زيد وحج عن عمرو فلا دم -، وعدم شرطه فيجب الدم وهو الراجح (تردد) .

(ودم التمتع يجب بإحرام الحج) إذ لا يتحقق التمتع إلا به واعترض بأن هذا مخالف لقوله الآتي، وإن مات متمتع فالهدي من رأس ماله إن رمى العقبة، أي فإن لم يرمها لم يلزمه هدي أصلا لا من رأس ماله ولا من ثلثه وأجيب بأن ما هنا طريقة وما يأتي طريقة أخرى وهي الراجحة وبأن ما هنا محمول على الوجوب الموسع والتحتم برمي جمرة العقبة وهو ما يأتي ومثل رميها بالفعل فوات وقته (وأجزأ) دم التمتع بمعنى تقليده، وإشعاره (قبله) أي قبل إحرامه بالحج، ولو حال إحرام العمرة، بل ولو ساقه فيها تطوعا، ثم حج من عامه هذا هو المراد، وليس المراد أجزأ نحو دم التمتع قبل إحرامه بالحج كما هو ظاهره؛ إذ **لم يقل به أحد.**

(ثم الطواف) عطف على الإحرام أي وركنهما الطواف، فقوله (لهما) مستغنى عنه وللطواف مطلقا ركنا، أو واجبا، أو مندوبا شروط أولها كونه أشواطا (سبعا) وابتداؤه من الحجر الأسود واجب

ـــــــQمن عطف الجمل. (قوله: إذا كان العود لمثل بلده بغير الحجاز بل إلخ) فيه إشارة إلى أن المبالغة

---

(١) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، محمد بن أحمد الدسوقي ١/٤٠٦

راجعة لمثل بلده وأما إذا رجع لبلده فلا دم اتفاقا كانت بالحجاز أو بغيره وكذا رجوعه لمثل بلده وهي بغير الحجاز وهذا هو الصواب، وجعل تت المبالغة راجعة لكل من بلده، ومثله تبعا للشارح بهرام وأصله لابن عبد السلام واعترضه ح فانظره اهـ بن. (قوله: ولو بالحجاز) رد بلو على ابن المواز القائل أنه إذا أعاد لمثل بلده في الحجاز فلا يسقط الدم ولا يسقط إلا بعوده لبلده، أو لمثله وخرج عن أرض الحجاز بالكلية. (قوله: بعد أن حل من عمرته) أي وقبل إحرامه بالحج وأما لو أحرم بمكة قبل عوده لبلده أو مثله، ثم عاد لها فلا يسقط عنه الدم؛ لأن سفره لم يكن لابتداء حج. (قوله: أو بلده) الأولى أي بلده أي لا إن رجع لأقل من بلده، أو أقل من مثل بلده. (قوله: فلا يسقط عنه الدم) أي لأن رجوعه لما ذكر كالعدم.

(قوله: وفعل بعض ركنها) أي ولو السعي كله، أو بعض أشواطه فإذا أحرم بالعمرة آخر يوم من رمضان، أو قبله وأوقع طوافها وسعيها ليلة العيد أو أوقع السعي فقط كله، أو بعض أشواطه ليلة العيد، أو يومه كان متمتعا.

(قوله: تردد) قال ح أشار المصنف بالتردد لتردد المتأخرين في النقل فالذي نقله الشيخ في النوادر وابن يونس واللخمي عدم اشتراط ذلك وقال ابن الحاجب الأشهر اشتراط كونهما عن واحد وأنكر ابن عرفة والمصنف في المناسك وجود هذا القول من أصله.

(قوله: لا من رأس ماله ولا من ثلثه) أي فهذا يقتضي أن دم التمتع إنما يجب إذا رمى العقبة لا أنه يجب بمجرد إحرامه للحج. (قوله: وأجيب بأن ما هنا طريقة إلخ) اعترض هذا الجواب العلامة بن بأنه يقتضي أن أهل الطريقة الأولى يقولون: إنه يطالب به إذا مات قبل رمي العقبة وليس كذلك إذ لو كان ذلك لسلمها ابن عرفة كعادته في عزو الطرق مع أنه اعترض على ابن الحاجب بقوله: قول ابن الحاجب فيجب بإحرام الحج يوهم وجوبه على من مات قبل وقوفه ولا أعلم في سقوطها خلافا فالصواب في المسألة الجواب الثاني. (قوله: إذ **لم يقل به أحد** إلخ) فيه نظر فقد قال الأبي في شرح مسلم على أحاديث الاشتراك في الهدي على قول الراوي وأمرنا إذا أحللنا أن نهدي ما نصه عياض في الحديث حجة لمن يجوز نحر الهدي للتمتع بعد الإحلال بالعمرة وقبل الإحرام بالحج وهي إحدى الروايتين عندنا والأخرى أنه لا يجوز إلا بعد الإحرام بالحج؛ لأنه بذلك يصير متمتعا وذكر بعضهم أنه يجوز بعد الإحرام بالعمرة اهـ وبه تعلم أنه يتعين صحة إبقاء كلام المصنف على ظاهره وسقوط تعقب الشراح عليه وتأويلهم له من غير داع لذلك اهـ بن.

(قوله: مستغنى عنه) قيل: أعاده لطول الفصل فربما يغفل عنه وأسقطه من السعي لقرب ذكره في الطواف وثم هنا للترتيب الذكري والرتبي جميعا والمراد أن رتبة الطواف متأخرة عن رتبة الإحرام وأما كون الطواف في أي وقت فهو شيء آخر سيأتي. (قوله: لهما سبعا) أي لكل واحد منهما سبعا، وإلا فظاهر العبارة أن لكل واحد منهما ثلاثة ونصفا فإن شك في عدد ما طافه من الأشواط بنى غير المستنكح على الأقل فإن نقص شوطا، أو بعضه يقينا، أو شكا في الطواف الركني رجع له على تفصيل وسيأتي في قوله ورجع إن لم يصح طواف عمرة الحج قال الباجي ومن سها في طوافه فبلغ ثمانية، أو أكثر فإنه يقطع ويركع ركعتين للأسبوع الكامل ويلغي ما زاد عليه ولا يعتد به وهكذا حكم العامد في ذلك انظر ح وبهذا تعلم أن ما في عبق وخش من بطلان الطواف بزيادة مثله -.." (١)

١٤٢. "والراجح ثبوت الجائحة ومن أيام الطيب حكما أيام الجذاذ المعتادة ولثالثها بقوله (وأفردت) بالشراء عن أصلها (أو ألحق أصلها) بها في الشراء (لا عكسه) وهو شراء أصلها ثم شراؤها (أو معه) أي مع أصلها فلا جائحة فيهما

(و) إذا أجيح بطن مما يطعم بطونا كالمقثأة وجنى بطنين مثلا أو اشترى بطنا واحدة مما لا يحبس أوله على آخره كالعنب أو أصنافا كبرني وصيحاني وغير ذلك مما يختلف أسواقه في أول مجناه ووسطه وآخره وأجيح بعضه فإن بلغ ما أجيح ثلث المكيلة وضع عن المشتري كما تقدم و (نظر) أي نسب واعتبر قيمة (ما أصيب) بالجائحة (من البطون) أو ما في حكمها مما ذكرنا (إلى) قيمة (ما بقي) سليما (في زمنه) أي والمعتبر قيمة كل من المصاب والسليم في زمنه فالمجاح يوم الجائحة ويستأنى بغيره (لا يوم البيع) خلافا لسحنون وابن أبي زمنين بأن يقال ما قيمة ذلك يوم البيع ثم المعتمد اعتبار كل يوم الجائحة (ولا يستعجل) بتقويم السالم يوم الجائحة (على الأصح) بل يستأني به حتى يجني السالم ثم يقال ما قيمته على تقدير وجوده زمن الجائحة هذا على ما هو المعتمد وأما على ما مشى عليه المصنف فيقال ما قيمته الآن كما يقال في المجاح ما قيمته يوم الجائحة واعلم أن وضع الجائحة إنما يكون إذا أصابت الثلث فأكثر وأما الرجوع بقيمة المصاب فيثبت

ـــــــQوأجيحت بعد أيام الجذاذ مع تمكنه من جذها وكما لو اشتراها بعد تناهي طيبها وأخر جذها لوجود رطوبة فيها كالعنب وقوله فلا جائحة فيها قال الباجي وهو مقتضى رواية أصبغ عن ابن القاسم. (قوله والراجح) أي وهو رواية سحنون عن ابن القاسم والحاصل أن الثمرة إذا بيعت بعد بدو صلاحها فإما أن تكون قد تناهى طيبها حين الشراء أو لا فإن كانت لم يتناه طيبها وبقيت على رءوس الشجر لينتهي طيبها فأجيحت فإن جائحتها توضع عن المشتري اتفاقا وكذا لو اشتراها على الجذ بعد أن

(١) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، محمد بن أحمد الدسوقي ٣٠/٢

تناهى طيبها وأجيحت في المدة التي تجذ فيها عادة أو بعدها وقد منع مانع من جذها فيها، وإن كانت متناهية الطيب حين الشراء واشتراها على الجذ وأخر جذها فأجيحت بعد مضي أيام كان يمكن الجذ فيها فهذه فيها خلاف والمعتمد وضع الجائحة أيضا (قوله لا عكسه أو معه) أي فلا جائحة في الأول على المشهور ولا في الثاني اتفاقا وإنما ذكر المصنف العكس وما معه مع أنه مفهوم شرط لأجل تتميم الصور

(قوله ونظر إلخ) أي ونسب قيمة ما أصيب إلى قيمة ما بقي وما أجيح وحط عن المشتري من الثمن بتلك النسبة ففي كلامه حذف مضافين وحذف الواو مع ما عطفت (قوله أو ما في حكمها) أي كصنف من صنفين برني وصيحاني اشتراهما معا وأجيح أحدهما (قوله ما بقي سليما) أي مع انضمام قيمة ما أجيح إليها (قوله في زمنه) أي ملحوظا قيمة كل من المجاح والسالم في زمنه (قوله ويستأني بغيره) أي لزمنه ولا يستعجل على الظن والتخمين فإذا أجيح البطن الأول انتظر لفراغ البطن الثاني والثالث ثم يقال ما قيمة المجاح في زمنه فإذا قيل ثلاثون وما قيمة البطن الثاني في زمانه قيل عشرون وما قيمة الثالث في زمانه قيل عشرة فيرجع بنصف الثمن لأنك إذا نسبت الثلاثين للستين قيمة مجموع المجوح والسالم يكون نصفا وقوله ويستأني بغيره أي خلافا لمن قال إنه يعتبر قيمة المجاح يوم الجائحة ويستعجل بتقويم غيره على الظن والتخمين ففي يوم الجائحة يقال ما قيمة المجاح في ذلك الوقت فيقال كذا ثم يقال وما قيمة السالم في ذلك الوقت لو كان موجودا فيقال كذا وإلى رد هذا أشار المصنف بقوله ولا يستعجل بتقويم السالم يوم الجائحة على الأصح والحاصل أن الأقوال أربعة قيل يعتبر قيمة كل في وقته ولا يستعجل بالتقويم وقيل يعتبر قيمة كل يوم البيع على تقدير وجود البطون فإذ أجيحت بطن مثلا قيل ما قيمتها يوم البيع وما قيمة السالم لو كان موجودا يوم البيع فيقال كذا وقيل تعتبر قيمة كل يوم الجائحة وعلى هذا القول فقيل يستعجل بالتقويم بحيث يقال يوم الجائحة ما قيمة المجاح في ذلك الوقت فيقال كذا وما قيمة السالم لو كان موجودا فيه فيقال كذا وقيل لا يستعجل بتقويم السالم على الظن والتخمين بل بعد انتهاء البطون ينظر كم تساوى كل بطن زمن الجائحة على أنها تقبض بعد شهر مثلا وهذا القول هو المعتمد وقد رد المصنف القول الثاني والثالث بقوله لا يوم البيع ولا يستعجل بتقويم السالم يوم الجائحة على الأصح ولم يتعرض للقول الرابع الذي هو المعتمد هذا محصل كلام المصنف والشارح وفي بن عن أبي الحسن أن الأول **لم يقل به أحد** من أهل المذهب وإنما اختلفوا هل يراعى في التقويم يوم البيع أو يوم الجائحة وعلى الثاني فقيل يستعجل بتقويم السالم على الظن والتخمين وقيل لا يستعجل بتقويمه وهو الأصح (قوله زمنين) هو بفتح الميم (قوله ما قيمة ذلك) أي المجاح والسالم يوم البيع أي على تقدير وجود السالم (قوله هذا على ما هو المعتمد) فيه نظر بل المعتمد أنه بعد انتهاء البطون ينظر ما قيمة كل

بطن زمن الجائحة على أن يقبض في أوقاته فالأولى للشارح أن يقول ثم يقال ما قيمة كل بطن على تقدير أنها تجذ وتقبض وقت كذا ولا شك أن قيمة ما يقبض في أوقات وجوده إذا كانت تعجل الآن أقل من قيمة ما اعتبر وجوده الآن أعني يوم الجائحة لأن الأجل له." (١)

١٤٣. "ولا دية ترد إن أخذت (بخلاف عفوه) أي البعض بعد القسامة (فللباقي نصيبه من الدية) وأما قبل القسامة فكالتكذيب فلا شيء لغير العافي.

(ولا ينتظر) في القسامة (صغير) معه كبير مساو له في الدرجة فيقسم الكبير إذا تعدد، أو يستعين بعاصبه ويقتل الجاني إثر القسامة (بخلاف المغمى عليه والمبرسم) فينتظران لقرب إفاقتهما (إلا أن لا يوجد غيره) أي غير الصغير من ولي ولا معين ويحتمل عود الضمير على الكبير، وهو أقعد معنى أي إلا أن لا يوجد غير الكبير مع الصغير (فيحلف الكبير حصته) خمسا وعشرين من الآن (والصغير) حاضر (معه) ؛ لأنه أرهب في النفس وحضوره مع الكبير مندوب لا شرط؛ لأن هذا منكر من أصله في المذهب ولا يؤخر حلف الكبير إلى بلوغ الصغير ويحبس المدعى عليه لبلوغ الصبي فيحلف خمسا وعشرين يمينا ويستحق الدم ما لم يعف فإن مات قبل البلوغ بطل الدم (ووجب بها) أي بالقسامة (الدية في الخطإ) على الوجه المتقدم (و) وجب بها (القود في العمد من واحد) متعلق بالقود (تعين لها) أي للقسامة بتعيين المدعي على جماعة استووا في العمد مع وجود اللوث يقولون لمن ضربه مات ولا يقولون لمن ضربهم ولا يقتل بها أكثر من واحد ولا غير معين لها.

ولما قدم أن القسامة سببها قتل الحر المسلم ذكر حكم مفاهيم ذلك بقوله (ومن) (أقام شاهدا) واحدا (على جرح) خطأ، أو عمدا فيه شيء مقدر شرعا (أو) (قتل كافر، أو عبد) عمدا، أو خطأ كان القاتل مسلما، أو عبدا أو لا (أو جنين) ألقته أمه ميتا (حلف) مقيم الشاهد يمينا (واحدة) في الجميع (وأخذ الدية) من الجاني

ـــــــQعن الشهادة فيغرم الدية ولو متعمدا، وهو المستفاد من كلام بعضهم قاله عبق (قوله ولا دية) أي لواحد منهم (قوله: وأما قبل القسامة) أي وأما العفو قبل تمام القسامة (قوله: فلا شيء لغير العافي) أي ولا للعافي بالأولى (قوله: ولا ينتظر صغير) .

حاصله أن الأولياء إذا كانوا في درجة واحدة وفيهم صغير لا يتوقف عليه الثبوت للاستغناء عنه ولو بالاستعانة بأحد العصبة فإن ذلك الصغير لا ينتظر لا في القسامة ولا في القود بل للكبار أن يقسموا ويقتلوا.

(قوله: بخلاف المغمى عليه والمبرسم) أي بخلاف ما إذا كان في الأولياء المتساوين في الدرجة مغمى عليه، أو مبرسم أي لا يتوقف عليه الثبوت كما هو الموضوع للاستغناء عنه ولو بالاستعانة بأحد العصبة

---

(١) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، محمد بن أحمد الدسوقي ١٨٤/٣

فإنهما ينتظران وظاهر المصنف أنهما ينتظران في حلف بعض القسامة ولو وجد من يحلف غيرهما كما هو الموضوع، وهو غير صحيح لم يقل به أحد؛ إذ لا معنى لانتظارهما مع وجود من يحلف غيرهما وحمله المواق وعج على الانتظار للقتل إذا أراده غيرهما، وهو صواب إلا أنه تكرار مع قوله سابقا وانتظر غائب لم تبعد غيبته ومغمى ومبرسم انظر بن (قوله أي غير الصغير) يعني مع الكبير (قوله: ولا معين) أي فينتظر بلوغه إذا انتظر فيحلف الكبير إلخ.

(قوله: لا شرط) أي في الاعتداد بأيمان الكبير (قوله: لأن هذا) أي حضور الصغير حين حلف الكبير منكر من أصله في المذهب فعلى فرض صحته يحمل على الندب؛ إذ لا مقتضى للوجوب ويحتمل؛ لأن هذا أي القول بالشرطية منكر من أصله في المذهب، والاحتمال الأول أظهر؛ لأنه المستفاد من كلام بعض الشراح (قوله ولا يؤخر حلف الكبير إلى بلوغ الصغير) أي بحيث يحلف هو وأخوه في وقت واحد لاحتمال موت الكبير، أو غيبته قبل بلوغ الصغير فيبطل الدم (قوله: فإن مات) أي الصبي قبل البلوغ ولم يجد الكبير من يحلف معه وقوله بطل الدم أي وردت الأيمان على الجاني فإما أن يحلف، أو يحبس (قوله أي بالقسامة) يعني على جميع المتهمين وذلك؛ لأن القسامة في الخطإ تقع على جميع المتهمين وتوزع الدية على عواقلهم في ثلاث سنين كما مر وأما في العمد فيعينون واحدا من القاتلين ويقسمون عليه.

(قوله على جماعة استووا في العمد) أي سواء اتحد نوع الفعل، أو تعدد واختلف الحاصل أن المعتمد لا يقتل بالقسامة في العمد إلا واحد ولو تعدد نوع الفعل واختلف كما هو ظاهر المواق وأما ما قيل من أنه إذا تعدد نوع الفعل واختلف فيقتل بالقسامة أكثر من واحد، فهو ضعيف انظر بن ومعلوم أن القسامة بلوث كقوله قبل موته قتلني فلان وفلان وأما مع ثبوت ما ذكر بالبينة فيقتلان معا اتفاقا بلا قسامة (قوله: ولا غير معين) أي ولا واحد غير معين (قوله: خطأ، أو عمدا) الأولى قصره على الخطإ لقول المصنف حلف وأخذ الدية؛ إذ جرح العمد إذا أقام به شاهدا حلف معه واقتص (قوله فيه شيء مقدر شرعا) أي كالجائفة، والآمة، والدامغة (قوله كان القاتل) أي لكل من الكافر، والعبد (قوله: أو لا) أي بأن كان كافرا حرا؛ لأنه لا يقتل بشاهد ويمين (قوله: أو جنين) أي أقام شاهدا على ضرب جنين حر عمدا، أو خطأ وقد نزل ميتا وأما لو نزل الجنين حيا ومات بعد ذلك فإن شهد الشاهد أنه مات من ضربه خطأ، فالدية بقسامة، وإن شهد أنه مات من ضربه عمدا، فالقود بقسامة.

(قوله يمينا واحدة إلخ) هذا إذا كان مقيم الشاهد واحدا فإن تعدد ولي الكافر، أو الجنين حلف كل واحد يمينا كما قال ابن عرفة، والظاهر." (١)

---

(١) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، محمد بن أحمد الدسوقي ٢٩٧/٤

١٤٤. "يعني أن هروبه في حال الحد يسقط عنه الحد أي تمامه ولا يعاد عليه لتكميله بخلاف هروبه قبل إقامة الحد عليه فيتبع ليقام الحد عليه ما لم يرجع عن إقراره، كذا ذكره الشارح ومن تبعه ورد بأن المنقول عدم الحد مطلقا كما ذكره المصنف.

(و) يثبت (بالبينة) العادلة أربعة رجال يرونه كالمرود في المكحلة برؤيا وزمن اتحدا كما مر وإذا ثبت بها (فلا يسقط) الحد عن امرأة بعد الثبوت عليها (بشهادة أربع نسوة ببكارتها) أو بأنها رتقاء تقديما لشهادة الرجال على النساء.

(و) يثبت (بحمل) أي بظهوره (في) امرأة (غير متزوجة و) غير (ذات سيد مقر به) أي بوطئها بأن أنكر وطأها فتحد وخرج ظهوره بمتزوجة وذات سيد أقر بوطئها والمراد بالزوج زوج يلحق به الحمل فخرج الصغير والمجبوب أو أتت به كاملا لدون ستة أشهر من العقد فتحد (ولم يقبل دعواها) أي من ظهر بها الحمل (الغصب بلا قرينة) تصدقها فتحد، وأما مع قرينة تصدقها فيقبل دعواها ولا تحد كتعلقها بالمدعى عليه على ما مر عند قوله، وإن ادعت استكراها على غير لائق بلا تعلق حدت له وأولى إن شهدت لها بينة بالإكراه.

ولما فرغ من الأمور الثلاثة التي بها الثبوت شرع في بيان أنواع الحد وأنها ثلاثة رجم وجلد بلا تغريب وجلد بتغريب وبدأ بالأول فقال

ـــــــQعذرا فإنه لا يحد عند ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم ورأوا أن ذلك شبهة لاحتمال صدقه ثانيا وقال أشهب لا يعذر، إلا إذا رجع لشبهة وروي عن مالك وبه قال عبد الملك انظر بن واعلم أن رجوعه عن الإقرار بالزنا إنما يقبل بالنسبة لسقوط الحد لا بالنسبة لعدم لزوم الصداق فلا يسقط عنه مهر المغصوبة التي أقر بوطئها برجوعه (قوله: يعني أن هروبه في حال الحد يسقط عنه الحد) اعلم أن سقوط الحد بالهروب إنما هو إذا كان ثبوت الزنا عليه بإقراره، أما لو كان ثبوته ببينة أو حمل فلا يسقط عنه الحد بهروبه مطلقا بدليل ذكرهما بعد.
(قوله: ومن تبعه) أي وهو عج وعبق والشيخ أحمد الزرقاني.
(قوله: عدم الحد مطلقا) أي سواء كان هروبه قبل الحد أو في أثنائه وحينئذ فالمبالغة على حقيقتها لئلا يتوهم أن فراره في الحد من شدة الألم لا رجوعا منه عن الإقرار كما قرره ابن مرزوق والحق كما يدل عليه قوله: - عليه السلام - في حديث «ماعز بن مالك لما هرب في أثناء الحد فاتبعوه فقال ردوني إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلم يردوه ورجموه حتى مات ثم أخبروا النبي بقوله فقال هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه» . إن الهارب سواء كان قبل الحد أو في أثنائه يستفسر، فإن كذب إقراره

ترك لا إن كان لمجرد الخوف أو الألم انظر بن

(قوله: برؤيا) أي يشهدون له برؤية واحدة في وقت واحد (قوله: وإذا ثبت بها) أي وإذا ثبت الزنا بشهادة البينة المذكورة وادعت المرأة أنها بكر أو رتقاء ونظر إليها أربع نسوة وصدقتها على ذلك فلا يسقط الحد المترتب عليها بشهادة الرجال الأربع.

(قوله: فلا يسقط الحد بشهادة أربع نسوة ببكارتها) بل ولا بشهادة أربع رجال بها كما هو مذهب المدونة لاحتمال دخول البكارة فلا تمنع من تغييب الحشفة وللرجال النظر إليها كما يقيده ابن مرزوق عن ابن القاسم وأسقط اللخمي الحد بشهادة الرجال وشهادة النساء بالبكارة؛ لأن شهادتهم شبهة كما في بن نقلا عن التوضيح وابن عرفة فقد علمت أن من أسقط الحد بالرجال أسقطه بالنساء ومن لم يعتبر شهادة النساء وقال بالحد لم يعتبر شهادة الرجال فما في عبق وخش من اعتبار شهادة الرجال بالبكارة وسقوط الحد دون شهادة النساء فهو تلفيق **لم يقل به أحد.**

(قوله: تقديما لشهادة الرجال على النساء) فيه أنه حيث علل عدم قبول شهادة النساء بالعذرة بضعف شهادتهن فلا تقاوم شهادة الرجال يقال عليه شهادتهن، وإن لم تقاوم شهادة الرجال فلا أقل من أن تكون شبهة تدرأ الحد تأمل فالأولى التعليل بما قلناه من احتمال دخول البكارة فلا معارضة بين الشهادتين.

(قوله: أي بظهوره في امرأة) أي سواء كانت حرة أو أمة، وقوله: غير متزوجة أي لا يعرف لها من زوج يلحق به الولد بأن لا يعرف لها زوج أصلا أو يعرف لها زوج لكن لا يلحق به.

(قوله: وغير ذات سيد إلخ) أي وفي أمة غير ذات سيد مقر به.

(قوله: لدون ستة أشهر) أي بكثير من يوم العقد. (قوله: ولم يقبل إلخ) يعني أن المرأة إذا ظهر بها حمل ولم يعرف لها زوج أو كانت أمة وكان سيدها منكرا لوطئها فإنها تحد ولا يقبل دعواها الغصب على ذلك بلا قرينة تشهد لها بذلك ولا دعواها أن هذا الحمل من مني شربه فرجها في الحمام ولا من وطء جني، إلا لقرينة مثل كونها عذراء وهي من أهل العفة.

(قوله: كتعلقها بالمدعى عليه) أي سواء كان صالحا أو مجهول الحال أو فاسقا والمراد بالتعلق أن تأتي مستغيثة منه أو تأتي البكر تدمي عقب الوطء، وإن لم تستغث وتقول أكرهني فلان

(قوله: أنواع الحد) أي المترتب على الثبوت.

(قوله: وجلد بلا تغريب) هذا خاص بالنساء والعبيد (قوله: وجلد بتغريب) أي وهذا خاص بالبكر الحر الذكر." (١)

١٤٥. "المواظبة ولأنه لإكمال الفرض وداخلها ليس محلا له بخلاف تخليل الأصابع ورجح في المبسوط قول أبي يوسف لرواية أنس رضي الله عنه "و" يسن "تخليل الأصابع" كلها للأمر به ولقوله صلى الله عليه وسلم: "من لم يخلل أصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة" وكيفيته في اليدين إدخال بعضها في بعض وفي الرجلين بأصبع من يده ويكفي عنه إدخالها في الماء الجاري ونحوه "و" يسن "تثليث الغسل" فمن زاد أو نقص فقد تعدى وظلم كما ورد في السنة إلا.

ـــــــ.

عن نقل صريح المواظبة لأن أمره تعالى جامل عليها ولم يكن واجبا لعدم تعليمه الإعرابي قوله: "ولأنه لا كمال الفرض" أي السنة وذكر بإعتبار أنها مأمور به وعبارته في الشرح أولى حيث قال وتكون السنة لاكمال الفرض في محله وداخلها ليس بمحل لإقامته فلا يكون التخليل إكمالا فلا يكون سنة اهـ قوله: "لرواية أنس" هي الحديث المتقدم قوله: "وفي الرجلين بإصبع من يده" بينه الزاهدي في القنية بأن يخلل بخنصر يده اليسرى يبتدىء من خنصر رجله اليمنى من أسفل ويختم بخنصر رجله اليسرى كذا ورد ورجح النووي هذه الكيفية في الروض وللكمال هنا مناقشة وكذا لابن أمير حاج فليرجع إليهما من رام ذلك قوله: "ونحوه" قال في الشرح وما هو في حكمه اهـ أي وهو الماء الكثير والظاهر أنه في الماء الكثير الراكد لا يقوم مقام التخليل إلا بالتحريك وحينئذ فلا فرق بين القليل والكثير بخلاف الجاري لأنه بقوته يدخل الأثناء قوله: "ويسن تثليث الغسل" أي المستوعب وفي البحر السنة تكرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات والمرة الأولى فرض والثنتان بعدها سنتان مؤكدتان على الصحيح كما في السراج واختاره في المبسوط وأيده في النهر لأنه لما توضأ صلى الله عليه وسلم مرتين قال: "هذا وضوء من توضأه أعطاه الله كفلين من الأجر" فجعل للثانية جزاء مستقلا فهذا يؤذن بإستقلالها لا أنها أجزء سنة حتى لا يثاب عليها وحدها ولو اقتصر على مرة ففيه أقوال ثالثها أنه إن اعتاده أثم وإلا لا واختاره صاحب الخلاصة وحمل في النهر تبعا للفتح القولين المطلقين عليه والمراد اثم يسير فرقا بين ترك السنة وترك الواجب قاله ابن أمير حاج قوله: "فقد تعدى" يرجع إلى الزيادة وقوله وظلم يرجع إلى النقصان فالنشر مرتب قوله: "إلا لضرورة" بأن زاد لطمأنينة قلبه عند الشك فلا بأس به لما ورد دع ما يريبك إلى ما لا يريبك وما قيل إنه لو زاد بنية وضوء آخر لا بأس به أيضا لأنه نور على نور منعه في البحر بأن تكرار الوضوء في مجلس واحد قبل أن يؤدي بالأول عبادة مقصودة من شرعه كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف كما ذكره الحلبي مكروه لأنه إسراف محض وقوله في النهر يحمل عدم الكراهة على الإعادة مرة والكراهة

(١) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، محمد بن أحمد الدسوقي ٣١٩/٤

على التكرار مرارا بعيد جدا **ولم يقل به أحد** أفاده بعض الأفاضل هذا ضرورة الزيادة وضرورة النقص بأن لا يجد ماء يكفي التثليث وقيد بالغسل لأن المسح لا يسن تكراره عندنا كما في الفتح وفي الخانية وعندنا لو مسح ثلاث مرات بثلاث مياه لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا أدبا قال في البحر وهو أولى.." (١)

١٤٦. "يكبر فيما فاته بقول أبي حنيفة وإذا سبق بركعة يبتدئ في قضائها بالقراءة ثم يكبر لأنه لو بدأ بالتكبير والى بين التكبيرات **ولم يقل به أحد** من الصحابة فيوافق رأي الإمام علي بن أبي طالب فكان أولى وهو مخصص لقولهم المسبوق يقضي أول صلاته في حق الأذكار وإن أدرك الإمام راكعا أحرم قائما وكبر تكبيرات الزوائد قائما أيضا إن أمن فوت الركوع بمشاركته الإمام في الركوع وإلا يكبر للإحرام قائما ثم يركع مشاركا للإمام في الركوع ويكبر للزوائد منحنيا بلا رفع يد لأن الفائت من الذكر يقضي قبل فراغ الإمام بخلاف الفعل والرفع حينئذ سنة في غير محله ويفوت السنة التي في محلها وهي وضع اليدين على الركبتين وإن رفع الإمام رأسه سقط عن المقتدي ما بقي من التكبيرات لأنه إن أتى به في الركوع لزم ترك المتابعة المفروضة للواجب وإن أدركه بعد رفع رأسه قائما لا يأتي بالتكبير لأنه يقضي الركعة مع تكبيراتها كذا في فتح القدير "ثم يخطب الإمام بعد الصلاة خطبتين" اقتداء بفعل النبي صلى الله عليه وسلم "يعلم فيهما أحكام صدقة الفطر" لأن الخطبة شرعت لأجله

---

قوله: "وإذا كان مسبوقا الخ" قال في السراج المسبوق يكبر فيما يقضي برأي نفسه ويخالف رأي إمامه لأنه منفرد بخلاف اللاحق فإنه يكبر برأي إمامه ويخالف رأي نفسه لأنه خلف الإمام حكما قوله: "وإذا سبق بركعة" أي وكان ممن يرى قول أبي حنيفة قوله: "فيوافق رأي الإمام علي" أي بالبداءة في القضاء بالقراءة ثم يكبر قوله: "فكان أولى" من الخروج عن أقوالهم جميعا أي إذا ابدأ بالتكبير ثم قرأ قوله: "بمشاركته" متعلق بأمن قوله: "ويكبر للزوائد منحنيا" برأي نفسه لأنه مسبوق وقالأبو يوسف يشتغل بتسبيح الركوع لأنه محله حقيقة ويسقط عنه التكبير قوله: "لأن الفائت من الذكر الخ" كما إذا أدركه في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يبدأ بالتشهد الذي فاته وكما إذا أدركه في ثالثة الوتر راكعا فإنه يأتي بالقنوت إن أمن فوت الركوع وكذا يأتي بالثناء كذلك قوله: "ويفوت" من التفويت قوله: "سقط عن المقتدي ما بقي" أي أوكله إن لم يكبر شيئا ولا يأتي به في الثانية ولو أدرك الإمام وقد كبر بعض التكبيرات تابعه وقضى ما فاته في الحال ثم تابع إمامه وإن أدركه وقد شرع في القراءة كبر تكبيرة الافتتاح وأتى بالزوائد برأي نفسه لأنه مسبوق ولو أدركه قائما ولم يكبر حتى ركع لا يكبر على ما ارتضاه في المحيط وإن أدركه بعدما رفع رأسه من الركوع ولم يكبر اتفاقا ولو ركع الإمام قبل أن يكبر كبر راكعا

---

(١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، الطحطاوي ص/٧١

ولا يعود إلى القيام ليكبر في ظاهر الرواية ولو عاد لا تفسد كما في شرح السيد قوله: "لزم ترك المتابعة المفروضة" فيه أن المتابعة هنا واجبة قوله: "بعد الصلاة" هذا بيان الأفضلية قوله: "يعلم فيهما أحكام صدقة الفطر" أي في إحداهما وهي الأولى وهذا في خطبة الفطر وسيأتي بيان الأضحية وكذا كل حكم احتيج إليه قوله: "لأن الخطبة شرعت لأجله" أي لأجل التعليم قال صاحب البحر بحثا وينبغي للخطيب أن يعلمهم الأحكام في جمعة قبل العيد لأن المندوب في صدقة الفطر." (١)

١٤٧. "(وإن تعيبت) الثمرة – كأن أصابها غبار أو عفن من غير ذهاب عينها – (فثلث القيمة) هو المعتبر في وضع الجائحة، لا ثلث المكيلة. فإن نقصت بالعيب ثلث قيمتها فأكثر وضع عن المشتري وإلا فلا. (وهي) : أي الجائحة (ما) : أي كل شيء (لا يستطاع دفعه) عادة (من) أمر (سماوي) كبرد وثلج وغبار وسموم – أي ريح حار – وجراد وفأر ونار ونحو ذلك (أو جيش، وفي السارق خلاف) قيل: ليس بجائحة لأنه يستطاع دفعه بالحراسة منه، وهو قول ابن القاسم، في الموازية وعليه الأكثر. وقيل: من الجائحة، وهو قوله في المدونة وصوبه ابن يونس واستظهر ابن رشد. ومحل الخلاف إذا لم تعلم عينه وإلا اتبعه المشتري.

وما تقدم من أن محل وضع الجائحة إذا بلغت الثلث فأكثر إنما هو فيما إذا أجيحت بغير العطش. وأما بالعطش فيوضع مطلقا وقد نبه عليه بقوله: (وتوضع) الجائحة الحاصلة (من العطش) مطلقا (وإن قل) ـــــQما قيمة المجاح في ذلك الوقت؟ فيقال: كذا. وما قيمة السالم لو كان موجودا فيه؟ فيقال: كذا. وقيل: يستعجل بتقويم السالم على الظن والتخمين بل بعد انتهاء البطون ينظر كم تساوي كل بطن زمن الجائحة على أنها تقبض بعد شهر مثلا. وهذا القول هو المعتمد. وفي (بن) عن أبي الحسن أن الأول لم يقل به أحد من أهل المذهب وإنما اختلفوا: هل يراعى في التقويم يوم البيع أو يوم الجائحة؟ وعلى الثاني فقيل: يستعجل بتقويم السالم على الظن والتخمين وقيل لا يستعجل بتقويمه وهو الأصح.

قوله: [لا ثلث المكيلة] : إنما لم يعتبر ثلث المكيلة لأن عينها موجودة لم تذهب ولم يحصل فيها نقص من جهة الكيل، قال في التوضيح: فإن لم تهلك الثمار بل تعيبت فقط بكغبار يصيبها أو ريح يسقطها قبل طيبها فينقص ثمنها. ففي البيان: أن ذلك جائحة ينظر لما نقص هل ثلث القيمة أم لا، وقال ابن شعبان: ليس ذلك جائحة وإنما هو عيب والمبتاع بالخيار بين أن يتمسك أو يرد (اهـ – بن) .
قوله: [من العطش مطلقا] : محل ذلك ما لم يكن العطش من تفريط المشتري وإلا فلا توضع عنه.." (٢)

---

(١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، الطحطاوي ص/٥٣٤

(٢) حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد الصاوي ٣/٢٤٤

١٤٨. "عليه وعلى غيره؛ كما لو حكم بأن الميراث كله للأخ دون الجد فهذا خلاف الإجماع؛ لأن الأمة على قولين: المال كله للجد أو يقاسم الأخ، وأما حرمان الجد بالكلية **فلم يقل به أحد** من الأمة. (أو) خالف (نصا) كأن يحكم بالشفعة للجار، فإن الحديث الصحيح وارد باختصاصها بالشريك دون الجار ولم يثبت له معارض صحيح، وكأن يحكم بشهادة كافر على مثله أو على مسلم، لأنه مخالف لقوله تعالى: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ [الطلاق: ٢] .

ـــــــقوله: [ولم يثبت له معارض صحيح] : استبعد المازري وغيره نقض الحكم في شفعة الجار لورود الحديث فيها وأجيب بأن عامة أهل العلم لا سيما علماء المدينة، لم يقولوا بها.." (١)

١٤٩. "نزول الغيث، وبعد العصر يوم الجمعة.

(وحرم) (خروج) من وجبت عليه صلاة أذن لها مع صحتها منه إذن (من مسجد بعد أذان، وقبل صلاة بلا عذر، أو نية رجوع) إلى المسجد، لخبر عثمان قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : «من أدركه الأذان، وهو في المسجد، ثم خرج لم يخرج يريد الرجعة فهو منافق» رواه ابن ماجه (قال: الشيخ) تقي الدين: (إن كان التأذين لفجر قبل وقت) أو لعذر أو بنية رجوع قبل فوت الجماعة (لم يكره خروج) من المسجد قبل الصلاة (نصا) ، قال: في " الإنصاف ": الظاهر: أن هذا مراد من أطلق. (ويتجه مثله) ، أي: مثل من خرج بعد أذان للفجر قبل طلوعه (لو) دخل عليه الوقت، وهو في المسجد، ولم يجد من يصلي معه، ف (خرج) منه (بعده) ، أي: بعد دخول الوقت (لكن) إنما خرج (ليصلي جماعة بمسجد آخر) إذ الجماعة واجبة، والخروج بعد الوقت إما محرم على الصحيح من المذهب، وإما مكروه على قول أبي الوفاء وأبي المعالي؛ فعلى الثاني يجوز الخروج بعد الوقت استدراكا للواجب (لا سيما مع فضل إمامه) ، أي: إمام المسجد الذي قصده لفعل الجماعة، وقد علمت أن هذا الاتجاه متجه على الثاني لا على المذهب.

[فرع ما يفعله المؤذنون قبل فجر من تسبيح وتهليل]

(فرع: ما يفعله المؤذنون قبل فجر من تسبيح وتهليل ونشيد ورفع صوت بدعاء أو قراءة فمن البدع المكروهة) ، لأنه لم يكن في عهده – صلى الله عليه وسلم – ولا عهد أصحابه، وليس له أصل فيما كان على عهدهم يرد إليه (**ولم يقل به أحد** من العلماء، فلا) يسوغ لأحد أن." (٢)

---

(١) حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد الصاوي ٢٢٥/٤

(٢) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيباني ٣٠٤/١

١٥٠.     "«أنه علم رجلا سورة من القرآن، فأهدى له خميصة أو ثوبا، فذكر ذلك للنبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: إنك لو لبستها لألبسك الله مكانها ثوبا من نار» . رواه الأثرم في سننه ". وعن أبي قال: «كنت أختلف إلى رجل مسن قد أصابته علة وقد احتبس في بيته أقرئه القرآن، فكان عند فراغه مما أقرئه يقول للجارية: هلمي طعام أخي، فيؤتى بطعام لا آكل مثله بالمدينة، فجال في نفسي منه شيء، فذكرته للنبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: إن كان ذلك الطعام طعامه وطعام أهله فكل منه. وإن كان يتحفك به فلا تأكله» ، وعن عبد الرحمن بن شبل الأنصاري قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: «اقرءوا القرآن، ولا تغلوا فيه، ولا تجفوا عنه، ولا تأكلوا به، ولا تستكثروا به» . قال عبد الله بن شقيق: هذه الرغفان التي يأخذها المعلمون من السحت. ولأن من شرط صحة هذه الأفعال كونها قربة إلى الله تعالى، فلا يصح أخذ الأجرة عليها كما لو استأجر إنسانا يصلي خلفه الجمعة أو التراويح، وقيل: يصح للحاجة. نقل أبو طالب عن أحمد أنه قال: التعليم أحب إلي من أن يتوكل لهؤلاء السلاطين، ومن أن يتوكل لرجل من عامة الناس في ضيعة، ومن [أن] يستدين، ويتجر لعله لا يقدر على الوفاء، فيلقى الله بأمانات الناس، واختار الشيخ تقي الدين، وقال: لا يصح الاستئجار على القراءة وإهدائها إلى الميت؛ لأنه لم ينقل عن أحد من الأئمة الإذن في ذلك، وقد قال العلماء: إن القارئ، إذا قرأ لأجل المال؛ فلا ثواب له، فأي شيء يهدى إلى الميت؟ : وإنما يصل إلى الميت العمل الصالح، والاستئجار على مجرد التلاوة **لم يقل به أحد** من الأئمة، وإنما تنازعوا في الاستئجار على التعليم، والمستحب أن يأخذ الحاج عن غيره ليحج، لا أن يحج ليأخذ، فمن أحب إبراء ذمة الميت، أو رؤية المشاعر، يأخذ ليحج، ومثله كل رزق أخذ على عمل صالح، يفرق بين من يقصد الدين فقط والدنيا وسيلة، وعكسه؛ فالأشبه أن عكسه ليس له في الآخرة من خلاق ومن حج عن غيره ليستفضل." (١)

١٥١.     "أقول: الكلام على هذا من وجوه:

الأول: حقيقة التقليد اعلم أنه مأخوذ عند أهل اللغة من القلادة التي يقلد الإنسان غيره بها ومنه تقليد الهدى فكأن المقلد يجعل ذلك الحكم الذي قلد فيه المجتهد كالقلادة في عنق المجتهد.

وأما في الاصطلاح فهو العمل بقول الغير من غير حجة فيخرج العمل بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم والعمل بالإجماع والعمل من العامي بقول المفتي والعمل من القاضي بشهادة الشهود العدول فإنها قد قامت الحجة في جميع ذلك.

أما العمل بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالإجماع عند القائلين بحجيته فظاهر وأما عمل العامي بقول المفتي فلوقوع الإجماع على ذلك وأما عمل القاضي بشهادة الشهود العدول فالدليل عليه ما في

---

(١) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيباني ٦٣٨/٣

الكتاب والسنة من الأمر بالشهادة وقد وقع الاجماع على ذلك ويخرج عن ذلك أيضا قبول رواية الرواة فإنه قد دل الدليل على قبولها ووجوب العمل بها وأيضا ليست قول الرأوي بل قول المروي عنه وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقال ابن الهمام في التحرير التقليد العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة وهذا الحد أحسن من الأول.

وقال القفال: "هو قبول قول القائل وأنت لا تعلم من اين قاله".

وقال الشيخ أبو حامد والأستاذ أبو منصور: "هو قبول رأي من لا تقوم به الحجة بلا حجة".

الوجه الثاني: أورد الجلال في شرحه هنا بحثا فقال وربما يتوهم أن أحكام الشرع متعلقة بالعامي وأكثرها استدلال مظنون وليس من أهل الاستدلال فيجب عليه التقليد بدلا عن الاجتهاد كالتراب بدل الماء إذ هو الممكن وما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه.

والجواب منع تعلق الظنيات بالعامي للاتفاق على أن الفهم شرط التكليف فهو شرط للوجوب وتحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب فإذن لا يتعلق بها إلا ما فهمه وليس ذلك إلا ضروريات الشرع والعمل بالضروري ليس بتقليد لأن الضرورة أعظم الأدلة ولهذا وقع الاتفاق على أن العامي يقر ما فعله ولا ينكر عليه ما لم يخرق الإجماع انتهى.

ولا يخفى عليك أن هذا الكلام ساقط فاسد فإن قوله للاتفاق على أن الفهم شرط التكليف إن أراد فهم التركيب الذي وقع الخطاب به من الشارع فهذا يفهمه كل عاقل ولا يتعذر فهمه إلا على المجنون أو صبي صغير وهذا المعنى هو الذي أراده أهل العلم بقولهم الفهم شرط التكليف.

وإن أراد بالفهم فهم النفع المرتب على التكليف فهذا **لم يقل به أحد** قط ولو فرضنا أنه قال به قائل لكان ذلك مستلزما لعدم تكليف كل كافر وجاحد وزنديق واللازم باطل بإجماع المسلمين أجمعين فالملزوم مثله.." (١)

١٥٢. "وإن أراد غير هذين المعنيين فلا ندري ما هو **ولم يقل به أحد** بالجملة فهذه فاقرة عظمى ومقالة عمياء صماء بكماء فليكن هذا منك على ذكر فإنه قد كرره في مواضع من كتابه.

وما ذكره الجلال رحمه الله في آخر بحثه هذا جعله كالنتيجة له من كون العامي إنما كلف بالضروريات فهو من أغرب ما يقرع الأسماع لأنه خرق للإجماع وباطل لا يقع في مثله بين أهل العلم نزاع وكل من له نصيب من علم وحظ من فهم يعلم أن هذه التكاليف الثابتة في الكتاب والسنة لازمة لكل بالغ عاقل لا يخرج عن ذلك منهم أحد كائنا من كان إلا من خصه الدليل والضروريات منها هي بالنسبة إلي جميعها أقل قليل وأندر نادر والواقعون في معاصي الله المتعدون لحدوده الهاتكون لمحارمه من العامة

---

(١) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، الشوكاني ص/١١

لو علموا بهذا البحث من هذا المحقق لقرت به أعينهم واطمأنت إليه أنفسهم وأقاموا به الحجة على من أراد إقامة حدود الله عليهم وطلب منهم القيام بشرائعه فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه فإن غالب الواجبات الشرعية والمحرمات الدينية ثابتة بالعمومات وهي ظنية الدلالة وما كان ثابتا بما هو ظني التمن أو ظن الدلالة فهو ظني لا قطعي فضلا عن أن يكون ضروريا.

وإذا كانت العامة في راحة من هذه التكاليف وهم السواد الأعظم فإن الخاصة بالنسبة إليهم أقل قليل قد يوجد واحد منهم في الألف والألفين والثلاثة وقد لا يوجد فهذا هو تعطيل الشريعة.

الوجه الثالث: أن قوله الفرعية يخرج الأصلية أي مسائل أصول الدين وأصول الفقه وإلي هذا ذهب الجمهور لا سيما في أصول الدين فقد حكي الأستاذ أبو إسحق في شرح الترتيب: "إن المنع من التقليد فيها هو إجماع أهل العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف".

قال أبو الحسين بن القطان "لا نعلم خلافا في امتناع التقليد في التوحيد".

وحكاه ابن السمعاني عن جميع المتكلمين وطائفة من الفقهاء.

وقال إمام الحرمين في الشامل: "لم يقل بالتقليد في الأصول إلا الحنابلة".

وقال الإسفراييني: "لم يخالف فيه إلا أهل الظاهر".

ولم يحك ابن الحاجب الخلاف في ذلك إلا عن العنبرى وحكاه في المحصول عن كثير من الفقهاء واستدل الجمهور على منع التقليد في ذلك بأن الأمة أجمعت على وجوب معرفة الله سبحانه وأنها لا تحصل بالتقليد لأن المقلد ليس معه إلا والأخذ بقول من يقلده ولا يدرى أهو صواب أم خطأ؟.

واعلم أن ذكر الفرعية يغنى عن ذكر العملية وما قيل من أن قيد العملية لإخراج الفرعية العلمية كمسألة الشفاعة وفسق من خالف الإجماع فذلك غير جيد لأن هاتين المسألتين ليستا بفرعيتين فقد خرجتا من قيد الفرعية.

ودعوى أنهما فرعيتان علميتان باطلة وإن زعم ذلك بعض شراح الأزهار والأثمار وارتضاه." (١)

١٥٣. "ينقل عن ذلك إلا ناقل صحيح صالح للاحتجاج به ١ غير معارض بما يرجح عليه أو يسأويه فإن وجدنا ذلك فبها ونعمت وإن لم نجد ذلك كذلك وجب علينا الوقوف في موقف المنع ونقول لمدعي النجاسة هذه الدعوى تتضمن أن الله سبحانه أوجب على عباده واجبا هو غسل هذه العين التي تزعم أنها نجسة وأنه يمنع وجودها صحة الصلاة بها فهات الدليل على ذلك.

فإن قال حديث عمار: "إنما تغسل ثوبك من البول والغائط والقيء والدم والمني".

قلنا هذا لم يثبت من وجه صحيح ولا حسن ولا بلغ إلي أدنى درجة من الدرجات الموجبة للاحتجاج به والعمل عليه فكيف يثبت به هذا الحكم الذي تعم به البلوى وهو لا يصلح لإثبات أخف حكم

(١) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، الشوكاني ص/١٢

على فرد من أفراد العباد؟.

فإن قال: قد ورد أنه ينقض الوضوء كما سيأتي.

قلنا: فهل ورد أنه لا ينقض الوضوء إلا ما هو نجس؟.

فإن قلت: نعم فأنت لا تجد إليه سبيلا وإن قلت قد قال بعض أهل الفروع إن النقض فرع التنجيس.

قلنا فهل هذا القول من هذا البعض حجة على أحد من عباد الله؟.

فإن قلت نعم فقد جئت بما **لم يقل به أحد** من أهل الإسلام وإن قلت لا قلنا فما لك والاحتجاج بما لم يحتج به أحد على أحد؟.

قوله: "ولبن غير المأكول إلا من مسلمة حية"

أقول: الكلام على هذا كالكلام على الذي قبله وليس في الحكم بنجاسة اللبن على العموم ولا على الخصوص أثارة من علم ولا هو مما تستقذره الطباع لا من المأكول ولا من غيره ولا قام إجماع على نجاسته.

وبالجملة فالتسرع إلي تشريع الأحكام وإلزام عباد الله بها هو من التقول على الله بما لم يقل وقد ورد أنه من أشد الناس عذابا.

وقد قدمنا الكلام على تلك الأشياء التي زعموا أنها نجس ذات فارجع إليه.

قوله: "والدم وأخواه إلا من السمك والبق والبرغوث وما صلب على الجرح وما بقي في العروق بعد الذبح" إلي آخر الفصل:

أقول: لم يصح في كون كل الدم نجسا شيء من السنة وأما الاستدلال بما في الكتاب العزيز من قوله سبحانه: ﴿قُلْ لا أجد فِي مَا أوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أو دَماً مَسْفُوحاً أو لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] ، فقد قدمنا أن الآية مسوقة للتحريم كما هو مصرح به فيها والحكم بالرجسية هو باعتبار التحريم والحرام رجس ولا يكون بمعنى النجس إلا بدليل كما في قوله صلى الله عليه وسلم في الروثة: "إنها ركس" فإن الركس والرجس معناهما واحد.

ومن زعم بأن الرجس بمعنى النجس لغة متمسكا بما في الصحاح وغيرها من كتب اللغة." (١)

١٥٤. "ومن جمع نظر لأنواعها وهي كثيرة. وحكمها شهيرة. وحكمها استباحة ما لا يحل بدونها

(وسببها) أي سبب وجوبها (ما لا يحل) فعله فرضا كان أو غيره كالصلاة ومس المصحف (إلا بها) أي بالطهارة. صاحب البحر قال بعد سرد الأقوال ونقل كلام الكمال: الظاهر أن السبب هو الإرادة في الفرض والنفل، لكن بترك إرادة النفل يسقط الوجوب

---

(١) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، الشوكاني ص/٣٠

ـــــــــــQوأراد بالخبث ما يعم المعنوي كما مر، فيشمل أيضا الوضوء على الوضوء بنية القربة؛ لأنه مطهر للذنوب، وعدل عن قول البحر زوال حدث أو خبث ليشمل الطهارة الأصلية؛ لأن الزوال يشعر بسبق الوجود، وعن قول النهر إزالة ليشتمل النظافة بلا قصد كنزول المحدث في الماء للسباحة.
واعلم أن أو هنا للتقسيم والتنويع لا للترديد، فالقسمان المتخالفان حقيقة متشاركان في مطلق الماهية، وليس المراد أن الحد إما هذا وإما هذا على سبيل الشك أو التشكيك لينافي الحد المقصود به بيان الماهية من حيث هي هي على أن ما هنا رسم لا حد كما قدمنا بيانه. قال في السلم:
ولا يجوز في الحدود ذكر أو ... وجائز في الرسم فادر ما رووا.
(قوله: ومن جمع) أي كصاحب الهداية حيث قال كتاب الطهارات.
(قوله: نظر لأنواعها) أي فإنها متنوعة إلى وضوء وغسل وتيمم وغسل بدن أو ثوب ونحوه. وأورد عليه أن اللام تبطل الجمعية؛ لأنها مجاز عن الجنس. ودفع بأن هذا عند عدم الاستغراق والعهد وانتفاؤهما ها هنا ممتنع، ولو سلم فاستواء هذا الجمع والمفرد ممتنع لما في لفظ الجمع من الإشعار بالتعدد وإن بطل معنى الجمعية، وتمامه في النهر. والحاصل أن معنى إبطالها الجمعية أن مدخولها صار يصدق على القليل والكثير، لا بمعنى أنه لم يبق صالحا للكثير.
فإن قيل المصدر لا يثنى ولا يجمع قيل جمعها باعتبار الحاصل بالمصدر وذلك شائع كما يجمع العلم والبيع قاله في المستصفى، وقدمنا الفرق بين المعنى المصدري والحاصل بالمصدر.
(قوله: وحكمها) بكسر الحاء جمع حكمة: أي ما شرعت لأجله.
(قوله: شهيرة) منها تكفير الذنوب ومنع الشيطان عنه ط وتحسين الأعضاء في الدنيا بالتنظيف وفي الآخرة بالتحجيل، إمداد.
(قوله: وحكمها) أي أثرها المترتب عليها.
(قوله: استباحة) السين والتاء زائدتان أو للصيرورة. قال في البحر: ولم يذكروا من حكمها الثواب؛ لأنه ليس بلازم فيها لتوقفه على النية وهي ليست شرطا فيها ط.

(قوله: أي سبب وجوبها) قدر المضاف لظهور أن الصلاة مثلا ليست سببا لوجود الطهارة. اهـ. ح.
(قوله: ما لا يحل) أي إرادة ما لا يحل، وقوله فرضا كان تعميم لقوله فعله وقوله كالصلاة فيه القسمان الفرض وغيرها، قوله ومس المصحف قاصر على غير الفرض ط.
(قوله: صاحب البحر قال إلخ) ذكره عقب كلام المصنف يفيد أن كلام المصنف على تقدير مضاف هو الإرادة كما قدمناه، إذ لا يمكن تقدير الوجوب. وقد يقال لا تقدير أصلا، وأن مراده أن ذات ما لا يحل إلا بها سبب الوجوب، فقد ذكر الأتقاني في غاية البيان وغيره أن السبب عندنا الصلاة بدليل

الإضافة إليها، وهو دليل السببية اهـ ونقله في شرح التحرير عن شمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام وغيرهما، لكن كلام المصنف أشمل لشموله الصلاة وغيرها تأمل.

(قوله: الأقوال) أي الأربعة الآتية.

(قوله: هو الإرادة) أقول: هو ما عليه جمهور الأصوليين. وأورد عليه أن مقتضاه أنه إذا أراد الصلاة ولم يتوضأ أثم ولو لم يصل **ولم يقل به أحد**، وأجاب عنه في البحر بجوابين: أحدهما ما يأتي عن الزيلعي، والثاني أن السبب هو الإرادة المستلحقة للشروع. اهـ." [(١)]

١٥٥. "ولا ينوي القضاء لفقد وقت الأداء به أفتى البرهان الكبير واختاره الكمال، وتبعه ابن الشحنة في ألغازه فصححه، فزعم المصنف أنه المذهب (وقيل لا) يكلف بهما لعدم سببهما، وبه جزم في الكنز والدرر والملتقى وبه أفتى البقالي، ووافقه الحلواني والمرغيناني ورجحه الشرنبلالي والحلبي، وأوسعا المقال ومنعا ما ذكره الكمال

ـــــــQأي الأداء فرض الوقت **ولم يقل به أحد**، إذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر إجماعا. اهـ. وأيضا فإن من جملة بلادهم ما يطلع فيها الفجر كما غربت الشمس كما في الزيلعي وغيره، فلم يوجد وقت قبل الفجر يمكن فيه الأداء.

إذا علمت ذلك ظهر لك أن من قال بالوجوب يقول به على سبيل القضاء لا الأداء، ولو كان الاعتبار بأقرب البلاد إليهم لزم أن يكون الوقت الذي اعتبرناه لهم وقتا للعشاء حقيقة بحيث تكون العشاء فيه أداء مع أن القائلين عندنا بالوجوب صرحوا بأنها قضاء وبفقد وقت الأداء: وأيضا لو فرض أن فجرهم يطلع بقدر ما يغيب الشفق في أقرب البلاد إليهم لزم اتحاد وقتي العشاء والصبح في حقهم، أو أن الصبح لا يدخل بطلوع الفجر.

إن قلنا: إن الوقت للعشاء فقط ولزم أن تكون العشاء نهارية لا يدخل وقتها إلا بعد طلوع الفجر، وقد يؤدي أيضا إلى أن الصبح إنما يدخل وقته بعد طلوع شمسهم وكل ذلك لا يعقل، فتعين ما قلنا في معنى التقدير ما لم يوجد نقل صريح بخلافه. وأما مذهب الشافعية فلا يقضي على مذهبنا، ثم رأيت في الحلية ذكر ما ذكره الشافعية ثم اعترضه بأن ظاهر حديث الدجال يفيد التقدير في خصوص ذلك البلد؛ لأن الوقت يختلف باختلاف كثير من الأقطار، وهذا مؤيد لما قلنا ولله الحمد فافهم.

(قوله: ولا ينوي القضاء إلخ) قد علمت ما أورده الزيلعي عليه من أنه يلزم من عدم نية القضاء أن يكون أداء ضرورة إلخ، فيتعين أن يحمل كلام البرهان الكبير على وجوب القضاء كما كان يقول به الحلواني.

وقد يقال: لا مانع من كونها لا أداء ولا قضاء كما سمى بعضهم ما وقع بعضها في الوقت أداء وقضاء، لكن المنقول عن المحيط وغيره أن الصلاة الواقع بعضها في الوقت وبعضها خارجه يسمى ما وقع منها

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين ١/٨٤

في الوقت أداء، وما وقع خارجه يسمى قضاء اعتبارا لكل جزء بزمانه فافهم.

(قوله: فزعم المصنف إلخ) أي حيث جزم به، وعبر عن مقابله بقيل؛ ولذا نسبه في الإمداد إلى الوهم.

(قوله: وأوسعا المقال) أي كل من الشرنبلالي والبرهان الحلبي لكن الشرنبلالي نقل كلام البرهان الحلبي برمته فلذا نسب إليه الإيساع.

(قوله: ومنعا ما ذكره الكمال) أما الذي ذكره الكمال فهو قوله ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء أفتى البقالي بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين، ولا يرتاب متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين عدم سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الأمر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت المعرف، وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد، وهو ما تواطأت عليه أخبار الإسراء من فرض الله تعالى الصلوات خمسا بعد ما أمر أولا بخمسين، ثم استقر الأمر على." [1]

١٥٦. "قلت: ولا يساعده حديث الدجال؛ لأنه وإن وجب أكثر من ثلثمائة ظهر

ـــــــهالوجوب وشرائطه في جميع ذلك، فليتأمل المنصف، والله سبحانه وتعالى الموفق اهـ كلام البرهان الحلبي.

وقد كر عليه الفاضل المحشي بالنقص، وانتصر للمحقق بما يطول، فمن جملة ذلك أنه قال: إن ما فعلناه ليس من باب القياس بل الإلحاق دلالة، وقول البرهان الحلبي إن ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص ممنوع، وذلك لأن من يقدر يجعل لكل صلاة وقتا يختص بها لا يشاركها فيه غيرها. اهـ.

أقول: لا يخفى أن القائلين بالوجوب عندنا لم يجعلوا لتلك الصلاة وقتا خاصا بها بحيث يكون فعلها فيه أداء وخارجها قضاء كما هو في أيام الدجال؛ لأن الحلواني قال بوجوبها قضاء والبرهان الكبير قال: لا ينوي القضاء لعدم وقت الأداء، وبه صرح في الفتح أيضا، فأين الإلحاق دلالة مع عدم المساواة؟ فلو كان بطريق الإلحاق أو القياس لجعلوا لها وقتا خاصا بها تكون فيه أداء، وإنما قدروه موجودا لإيجاب فعلها بعد الفجر وليس معنى التقدير ما قاله الشافعية كما علمت وإلا لزم كونها فيه أداء وقد علمت قول الزيلعي إنه **لم يقل به أحد**: أي بكونها أداء؛ لأنه لا يبقى وقت العشاء بعد الفجر.

والأحسن في الجواب عن المحقق الكمال ابن الهمام أنه لم يذكر حديث الدجال ليقيس عليه مسألتنا أو يلحقها به دلالة، وإنما ذكره دليلا على افتراض الصلوات الخمس وإن لم يوجد السبب افتراضا عاما؛ لأن قوله وما روي معطوف على قوله ما تواطأت عليه أخبار الإسراء، وما أورده عليه من عدم الافتراض على الحائض والكافر يجاب عنه بما قاله المحشي من ورود النص بإخراجهما من العموم.

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين ٣٦٣/١

هذا وقد أقر ما ذكره المحقق تلميذاه العلامتان المحققان ابن أمير حاج والشيخ قاسم. والحاصل أنهما قولان مصححان، ويتأيد القول بالوجوب بأنه قال به إمام مجتهد وهو الإمام الشافعي كما نقله في الحلية عن المتولي عنه.

(قوله: ولا يساعده) الضمير راجع إلى ما ذكره الكمال ح.

(قوله: حديث الدجال) هو ما قدمناه في كلام الكمال.

قال الإسنوي: فيستثنى هذا اليوم مما ذكر في المواقيت، ويقاس اليومان التاليان له. قال الرملي في شرح المنهاج: ويجري ذلك فيما لو مكثت الشمس عند قوم مدة. اهـ. ح. قال في إمداد الفتاح قلت: وكذلك يقدر لجميع الآجال كالصوم والزكاة والحج والعدة وآجال البيع والسلم والإجارة، وينظر ابتداء اليوم فيقدر كل فصل من الفصول الأربعة بحسب ما يكون كل يوم من الزيادة والنقص كذا في كتب الأئمة الشافعية، ونحن نقول بمثله إذ أصل التقدير مقول به إجماعا في الصلوات اهـ. مطلب في طلوع الشمس من مغربها

[تنبيه] ورد في حديث مرفوع «أن الشمس إذا طلعت من مغربها تسير إلى وسط السماء ثم ترجع ثم بعد ذلك تطلع من المشرق كعادتها» . قال الرملي الشافعي في شرح المنهاج: وبه يعلم أنه يدخل وقت الظهر برجوعها؛ لأنه بمنزلة زوالها، ووقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثله، والمغرب بغروبها. وفي هذا الحديث أن ليلة طلوعها من مغربها تطول بقدر ثلاث ليال، لكن ذلك لا يعرف إلا بعد مضيها لانبهامها على الناس، فحينئذ قياس ما مر أنه يلزم قضاء الخمس؛ لأن الزائد ليلتان فيقدران عن يوم وليلة وواجبهما الخمس. اهـ.

(قوله: لأنه وإن وجب) علة لعدم المساعدة ح.

(قوله: أكثر من ثلثمائة ظهر إلخ) فيه أن الوارد أن اليوم كسنة فما قبل الزوال نحو نصف سنة ولا يتكرر فيه الظهر هذا العدد، فالمناسب تعبير الكمال بما مر من قوله فقد وجب أكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين لكنه ظاهر في المثلين؛ لأنه قريب من خمسة أسداس النهار بخلاف المثل، والأظهر قوله." (١)

١٥٧. "وأما ما ذكره بقوله (أو آمن أو لبى أو سلم أو سمى عند ذبح) أو شهد عند حاكم أو رد سلاما ولم أر لو شمت عاطسا (أو قرأ بها عاجزا) فجائز إجماعا، قيد القراءة بالعجز لأن الأصح رجوعه إلى قولهما وعليه الفتوى. قلت: وجعل العيني الشروع كالقراءة لا سلف له فيه ولا سند له يقويه، بل جعله في التتارخانية كالتلبية يجوز اتفاقا، فظاهره كالمتن رجوعهما إليه لا هو إليهما فاحفظه، فقد اشتبه على كثير من القاصرين

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين ٣٦٥/١

ـــــــوقوله وشرطا عجزه) أي عن التكبير بالعربية والمعتمد قوله ط بل سيأتي ما يفيد الاتفاق على أن العجز غير شرط على ما فيه (قوله وجميع أذكار الصلاة) في التتارخانية عن المحيط: وعلى هذا الخلاف لو سبح بالفارسية في الصلاة أو دعا أو أثنى على الله تعالى أو تعوذ أو هلل أو تشهد أو صلى على النبي – صلى الله عليه وسلم – بالفارسية في الصلاة أي يصح عنده، لكن سيأتي كراهة الدعاء بالأعجمية

(قوله وأما ما ذكره إلخ) أي مما هو خارج عن أذكار الصلاة، وجواب أما قوله الآتي فجائز إجماعا (قوله أو آمن) بمد الهمزة من الإيمان كما في البحر ح، وقوله أو سلم أي سلم على غيره.

وفي بعض النسخ أسلم من الإسلام، وعليه يكون أمن بالتشديد من التأمين، والنسخة الأولى أولى لأنها الموافقة لما رأيته بخط الشارح في الخزائن ولأن التأمين من أذكار الصلاة إلا أن يكون من أمان الكفار فإنه سيأتي في كتاب الجهاد متنا أنه يصح بأي لغة كان (قوله ولم أر إلخ) لا يظهر فرق بينه وبين رد السلام ح (قوله قيد القراءة بالعجز) أشار إلى أن قوله عاجزا حال من فاعل قرأ فقط دون ما قبله (قوله وعليه الفتوى) وفي الهداية وشرح المجمع لمصنفه، وعليه الاعتماد (قوله وجعل) بالرفع مبتدأ خبره قوله لا سلف له فيه إلخ (قوله كالقراءة) أي في اشتراط العجز فيه أيضا وفي أن الإمام رجع بذلك إلى قولهما لأن العجز عندهما شرط في جميع أذكار الصلاة كما مر (قوله لا سلف له فيه) أي **لم يقل به أحد** قبله، وإنما المنقول أنه رجع إلى قولهما في اشتراط القراءة بالعربية إلا عند العجز. وأما مسألة الشروع فالمذكور في عامة الكتب حكاية الخلاف فيها بلا ذكر رجوع أصلا، وعبارة المتن كالكنز وغيره كالصريحة في ذلك حيث اعتبر العجز قيدا في القراءة فقط (قوله ولا سند له يقويه) أي ليس له دليل يقوي مدعاه لأن الإمام رجع إلى قولهما في اشتراط القراءة بالعربية. لأن المأمور به قراءة القرآن، وهو اسم للمنزل باللفظ العربي المنظوم هذا النظم الخاص، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلا متواترا.

والأعجمي إنما يسمى قرآنا مجازا، ولذا يصح نفي اسم القرآن عنه فلقوة دليل قولهما رجع إليه. أما الشروع بالفارسية فالدليل فيه للإمام أقوى، وهو كون المطلوب في الشروع الذكر والتعظيم، وذلك حاصل بأي لفظ كان وأي لسان كان، نعم لفظ الله أكبر واجب للمواظبة عليه لا فرض (قوله بل جعله في التتارخانية كالتلبية) نص عبارتها: وفي شرح الطحاوي: ولو كبر بالفارسية أو سمى بالفارسية عند الذبح أو لبى عند الإحرام بالفارسية أو بأي لسان سواء كان يحسن العربية أو لا جاز بالاتفاق. اهـ. (قوله كالمتن) حيث لم يقيد الشروع بالعجز كما قيد به القراءة (قوله رجوعهما إليه إلخ) أي أنهما رجعا إلى قوله بصحة الشروع بالفارسية بلا عجز كما رجع هو إلى قولهما بعدم الصحة في القراءة فقط، لا في

الشروع أيضا كما توهمه العيني، لكن كونهما رجعا إلى قوله في الشروع لم ينقله أحد، وإنما المنقول حكاية الخلاف." (١)

١٥٨. "بعدما كبر (كبر) في الحال برأي نفسه لأنه مسبوق، ولو سبق بركعة يقرأ ثم يكبر لئلا يتوالى التكبير (فلو لم يكبر حتى ركع الإمام قبل أن يكبر) المؤتم (لا يكبر) في القيام (و) لكن (يركع ويكبر في الركوع) على الصحيح لأن للركوع حكم القيام فالإتيان بالواجب أولى من المسنون (كما لو ركع الإمام قبل أن يكبر فإن الإمام يكبر في الركوع ولا يعود إلى القيام ليكبر) في ظاهر الرواية فلو عاد ينبغي الفساد (ويرفع يديه في الزوائد) وإن لم ير إمامه

ـــــــQالركوع، أما لو أدركه راكعا فإن غلب ظنه إدراكه في الركوع كبر قائما برأي نفسه ثم ركع، وإلا ركع وكبر في ركوعه خلافا لأبي يوسف ولا يرفع يديه لأن الوضع على الركبتين سنة في محله، والرفع لا في محله وإن رفع الإمام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبير لئلا تفوته المتابعة ولو أدركه في قيام الركوع لا يقضيها فيه لأنه يقضي الركعة مع تكبيراتها فتح وبدائع (قوله كبر في الحال) أي وإن كان الإمام قد شرع في القراءة كما في الحلية (قوله برأي نفسه إلخ) أي ولو كان إمامه شافعيا كبر سبعا فإنه يكبر ثلاثا بخلاف ما مر من أنه يتابعه في المأثور لأنه في المدرك (قوله: لأنه مسبوق) أي وهو منفرد فيما يقضي والذكر الفائت يقضى قبل فراغ الإمام بخلاف الفعل فتح.

قلت: فعلى هذا إذا أدرك مع الإمام ما لا ينقص عن رأي نفسه ينبغي أن لا يقضي بعده شيئا فتنبه له. اهـ. حلية (قوله يقرأ ثم يكبر) أي إذا قام إلى قضائها، أما الركعة التي أدركها مع الإمام فينبغي أن يجري فيها التفصيل المار من إدراكه كل التكبير أو بعضه أولا ولا كما أفاده في الحلية (قوله لئلا يتوالى التكبير) أي لأنه إذا كبر قبل القراءة وقد كبر مع الإمام بعد القراءة لزم توالي التكبيرات في الركعتين قال في البحر **ولم يقل به أحد** من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول علي – رضي الله عنه – فكان أولى كذا في المحيط وهو مخصص لقولهم: إن المسبوق يقضي أول صلاته في حق الأذكار. اهـ.

[تنبيه]

قد علمت أن المسبوق يكبر برأي نفسه أما اللاحق فإنه يكبر على رأي إمامه لأنه خلف الإمام حكما بحر عن السراج (قوله: فلو لم يكبر إلخ) مرتبط بقوله ولو أدرك الإمام في القيام (قوله قبل أن يكبر المؤتم) يغني عنه ما قبله فالأولى حذفه (قوله ويكبر في الركوع على الصحيح) كذا قاله المصنف في منحه ويخالفه قول البحر ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر في الركوع على الصحيح اهـ ومثله في النهر وذكر في الحلية قيل يكبر في الركوع وقيل لا وقواه في المحيط اهـ قال ط: كأنه لأن التقصير جاء من جهته (قوله فالإتيان بالواجب) وهو التكبير أولى من المسنون وهو التسبيح وقد علمت ما فيه ط وفسر الرحمتي

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين ٤٨٤/١

الواجب بالمتابعة والمسنون بالإتيان بالتكبير في محض القيام: أي لأن التكبير يكفي إيقاعه في الركوع لكن كونه في محض القيام سنة تأمل (قوله: في ظاهر الرواية) تبع فيه المصنف في المنح. والذي في البحر والحلية أن ظاهر الرواية أنه لا يكبر في الركوع ولا يعود إلى القيام زاد في الحلية وعلى ما ذكره الكرخي ومشى عليه في البدائع وهو رواية النوادر يعود إلى القيام ويكبر ويعيد الركوع دون القراءة اهـ وهذه الرواية أيضا تخالف ما في المتن.

نعم صرح بمثله في البحر والحلية والفتح والذخيرة في باب الوتر والنوافل وذكروا الفرق بين التكبير حيث يرفض الركوع لأجله وبين القنوت بكون تكبير العيد مجمعا عليه دون قنوت الوتر، وذكر مثله في البدائع هناك مخالفا لما ذكره في هذا الباب ولكن حيث ثبت ظاهر الرواية لا يعدل عنه وعلى ما في المتن، فالفرق بين التكبير وبين القنوت حيث لا يأتي به في الركوع أنه لم يشرع إلا في محل القيام بخلاف التكبير (قوله: فلو عاد ينبغي الفساد) تبع فيه صاحب النهر وقد علمت أن العود رواية النوادر على أنه يقال عليه ما قاله ابن الهمام في ترجيح القول بعدم الفساد فيما لو عاد إلى القعود الأول بعدما استتم قائما بأن فيه رفض الفرض لأجل الواجب، وهو وإن لم يحل فهو بالصحة لا يخل (قوله: ويرفع يديه) أي ماسا بإبهاميه شحمتي أذنيه ط (قوله في الزوائد) قيد به للاحتراز عن." [(١)]

١٥٩. "مطلقا اتفاقا (أو) لبث (امرأة في مسجد بيتها) ويكره في المسجد، ولا يصح في غير موضع صلاتها من بيتها كما إذا لم يكن فيه مسجد ولا تخرج من بيتها إذا اعتكفت فيه، وهل يصح من الخنثى في بيته لم أره والظاهر لا لاحتمال ذكوريته (بنية) فاللبث: هو الركن والكون في المسجد والنية من مسلم عاقل طاهر من جنابة وحيض ونفاس شرطان.

(وهو) ثلاثة أقسام (واجب النذر) بلسانه وبالشروع

ـــــــــــــــ
المسجد يشمل الخاص كمسجد المحلة والعام، وهو الجامع كأموي دمشق مثلا أخرجه من عمومه تبعا للكافي وغيره لعدم الخلاف فيه (قوله مطلقا) أي وإن لم يصلوا فيه الصلوات كلها ح عن البحر وفي الخلاصة وغيرها وإن لم يكن ثمة جماعة.

[تنبيه] :

هذا كله لبيان الصحة قال في النهر والفتح، وأما أفضل الاعتكاف ففي المسجد الحرام ثم في مسجده - صلى الله عليه وسلم - ثم في المسجد الأقصى، ثم في الجامع قيل إذا كان يصلى فيه بجماعة فإن لم يكن ففي مسجده أفضل لئلا يحتاج إلى الخروج ثم ما كان أهله أكثر. اهـ. (قوله في مسجد بيتها) وهو المعد لصلاتها الذي يندب لها ولكل أحد اتخاذه كما في البزازية نهر ومقتضاه أنه يندب للرجل أيضا أن يخصص موضعا من بيته لصلاته النافلة أما الفريضة والاعتكاف فهو في المسجد كما لا يخفى قال في

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين ١٧٤/٢

السراج وليس لزوجها أن يطأها إذا أذن لها لأنه ملكها منافعها فإن منعها بعد الإذن لا يصح منعه، ولا ينبغي لها الاعتكاف بلا إذنه، وأما الأمة فإن أذن لها كره له الرجوع لأنه يخلف وعده وجاز لأنها لا تملك منافعها (قوله ويكره في المسجد) أي تنزيها كما هو ظاهر النهاية نهر وصرح في البدائع بأنه خلاف الأفضل (قوله كما إذا لم يكن فيه مسجد) أي مسجد بيت وينبغي أنه لو أعدته للصلاة عند إرادة الاعتكاف أن يصح (قوله وهو يصح إلخ) البحث لصاحب النهر ح (قوله والظاهر لا) لأنه على تقدير أنوثته يصح في المسجد مع الكراهة وعلى تقدير ذكورته لا يصح في البيت بوجه ح.

قلت: لكن صرحوا بأن ما تردد بين الواجب والبدعة يأتي به احتياطا وما تردد بين السنة والبدعة يتركه إلا أن يقال المراد بالبدعة المكروه تحريما وهذا ليس كذلك ولا سيما إذا كان الاعتكاف منذورا (قوله فاللبث هو الركن) فيه أن هذا حقيقته اللغوية أما حقيقته الشرعية فهي اللبث المخصوص أي في المسجد تأمل (قوله من مسلم عاقل) لأن النية لا تصح بدون الإسلام والعقل فهما شرطان لها وبه يستغنى عن جعلهما شرطين للاعتكاف المشروط بالنية كما أفاده في البحر (قوله طاهر من جنابة إلخ) جعل في البدائع الطهارة من هذه الثلاثة شرطا للاعتكاف قال في النهر: وينبغي أن يكون اشتراط الطهارة من الحيض والنفاس فيه على رواية اشتراط الصوم في نفله أما على عدمه، فينبغي أن يكون من شرائط الحل فقط كالطهارة من الجنابة، ولم أر من تعرض لهذا. اهـ.

والحاصل: أن الطهارة من الثلاثة شرط للحل ومن الأولين شرط للصحة أيضا في المنذور وكذا في النفل على رواية اشتراط الصوم فيه، بخلاف الجنابة لصحة الصوم معها وبحث فيه الرحمتي بما صرحوا به من أن المقصد الأصلي من شرعية الاعتكاف انتظار الصلاة بالجماعة والحائض والنفساء ليسا بأهل للصلاة فلا يصح اعتكافهما بخلاف الجنب إذ يمكنه الطهارة والصلاة اهـ ويلزمه أن الجنب لو لم يتطهر ويصلي لا يصح منه ويلزمه أيضا أن يكون من شروط صحته الصلاة بالجماعة **ولم يقل به أحد** تأمل (قوله شرطان) خبر المبتدإ وهو الكون وما عطف عليه (قوله بلسانه) فلا يكفي لإيجابه النية منح عن شمس الأئمة (قوله وبالشروع) نقله في البحر عن البدائع ثم قال: ولا يخفى أنه مفرع على ضعيف وهو اشتراط زمن للتطوع وأما على المذهب من أن أقل النفل ساعة فلا اهـ." (١)

١٦٠. "في نحو:

طلبية واسمية وبجامد ... وبما وقد وبلن وبالتنفيس

كما لخصناه في شرح الملتقى (وإذا وإذا ما وكل و) لم تسمع (كلما) إلا منصوبة ولو مبتدأ لإضافتها لمبني (ومتى ومتى ما) ونحو ذلك

ـــــــQمن كان من أهل تلك اللغة من العرب وكذا لو كان التعليق بلفظ أعجمي، وقد قال العلامة

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين ٤٤١/٢

قاسم إنه يحمل كلام كل عاقد وناذر وحالف على لغته، هذا ما ظهر لي والله سبحانه وتعالى أعلم. ثم رأيت بعد كتابتي لهذا في شرح نظم الكنز للعلامة المقدسي أقول: ينبغي ترجيح قول أبي يوسف لكثرة حذف الفاء كما سمعت، وقالوا العوام لا يعتبر منهم اللحن في قولهم أنت واحدة بالنصب الذي **لم يقل به أحد**. اهـ.

مطلب المواضع التي يجب اقترانها بالفاء.

[تنبيه] وجوب اقتران الجواب بالفاء حيث تأخر الجواب كما قدمه الشارح أول الباب، وإذا كانت الأداة إن تقوم إذ الفجائية مقام الفاء في ربط الجواب كما تقرر في محله (قوله في نحو طلبية إلخ) أي في نحو المواضع السبعة المذكورة في قول الشاعر طلبية إلخ فإنها إذا وقعت جوابا يجب اقترانها بالفاء. قال في النهر: أي جملة طلبية كالأمر والنهي والاستفهام والتمني والعرض والتحضيض والدعاء، وأراد بالجامد نعم وبئس وعسى وفعل التعجب، وقوله وبما: أي وبالجملة الفعلية المقرونة بما النافية، وبقد ظاهرة أو مقدرة كما في التسهيل. وعبارة الرضي: كل جملة فعلية مصدرة بحرف سوى لا ولم في المضارع سواء كان الفعل المصدر ماضيا أو مضارعا فدخل النفي بأن كما زاده المرادي، وزاد المقرونة بالقسم أو رب، لكن جعل ابن هشام القسمية من الطلبية اهـ وتمام ذلك في البحر.

والحاصل أن المزيد أربعة: المقرونة بسوف أو إن أو رب أو القسم، فالجملة أحد عشر موضعا أشار إليها الشارح بقوله في نحو طلبية إلخ، ونظمها المحقق ابن الهمام في الفتح بقوله:

تعلم جواب الشرط حتم قرانه ... بفاء إذا ما فعله طلبا أتى

كذا جامدا أو مقسما كإن أو بقد ... ورب وسين أو بسوف ادر يا فتى

أو اسمية أو كان منفي ما وإن ... ولن من يحد عما حددناه قد عتا

مطلب ما يكون في حكم الشرط (قوله وكل) لم يذكر النحاة كلا وكلما في أدوات الشرط لأنهما ليسا منها، وإنما ذكرهما الفقهاء لثبوت معنى الشرط معهما وهو التعليق بأمر على خطر الوجود، وهو الفعل الواقع صفة الاسم الذي أضيفا إليه بحر (قوله ولم تسمع كلما إلا منصوبة إلخ) قال في النهر: نقل النحاة أن كلما المقتضية للتكرار منصوبة على الظرفية والعامل فيها محذوف دل عليه جواب الشرط والتقدير: أنت طالق كلما كان كذا وكذا، وما التي معها هي المصدرية التوقيتية. وزعم ابن عصفور أنها مبتدأ وما نكرة موصوفة والعائد محذوف وجملة الشرط والجزاء في موضع الخبر. ورده أبو حيان بأن كلما لم تسمع إلا منصوبة، وأنت خبير بأن هذا بعد تسليمه لا ينافي كونها مبتدأ، إذ الفتحة فيها فتحة بناء وبنيت لإضافتها إلى مبني اهـ فمراد الشارح بالنصب ما يشمل فتحة الإعراب وفتحة البناء كما هو عرف المتقدمين، وقوله ولو مبتدأ أي كما هو قول ابن عصفور أشار به إلى الرد على أبي حيان، فإن المسموع فيها فتح لامها، ولا ينافي ذلك كونها مبتدأ بجعل الفتحة فتحة بناء لإضافتها إلى مبني فقد أفاد ما في

النهر بأوجز عبارة فافهم (قوله ونحو ذلك) أشار به إلى أنه ليس المراد حصر ألفاظ الشرط بالستة المذكورة فإن منها لو ومن وأين وأيان وأنى وأي وما وفي الفتح." (١)

١٦١. "وما، وما لم يشأ ومن الاستثناء: أنت طالق لولا أبوك، أو لولا حسنك، أو لولا أني أحبك لم يقع خانية، ومنه: سبحان الله ذكره ابن الهمام في فتواه

(قال أنت طالق ثلاثا وثلاثا) إن شاء الله أو أنت حر وحر إن شاء الله طلقت ثلاثا وعتق العبد (عند الإمام) لأن اللفظ الثاني لغو، ولا وجه لكونه توكيدا للفصل بالواو، بخلاف قوله حر حر أو حر وعتيق لأنه توكيد وعطف تفسير فيصح الاستثناء (وكذا) يقع الطلاق بقوله (إن شاء الله أنت طالق) فإنه تطليق عندهما

ـــــQلو أوقعناه علمنا أن الله تعالى شاءه لأن الوقوع دليل المشيئة لأن كل واقع بمشيئة الله تعالى وهو علق بعدم مشيئة الله تعالى الطلاق لا بمشيئته جل وعلا فيبطل الإيقاع ضرورة بحر، وتمام الكلام على هذه المسألة في التلويح عند الكلام على في الظرفية (قوله وما) أي ما شاء الله تعالى فلا يقع، أما على كونها مصدرية ظرفية فظاهر للشك وأما على كونها موصولا اسميا فكذلك لأن المراد أنت طالق الطلاق الذي شاء الله تعالى، ومشيئته لا تعلم فلا يقع، إذ العصمة ثابتة بيقين فلا تزول بالشك، أفاده في النهر (قوله وما لم يشأ) ومعناه أنت طالق مدة عدم مشيئة الله طلاقك، والوجه في عدم الوقوع ما ذكر في إن لم ط (قوله لولا أبوك إلخ) إنما كان هذا استثناء لأن لولا تدل على امتناع الجزاء الذي هو الطلاق لوجود الشرط الذي هو وجود الأب أو حسنها ط (قوله ذكره ابن الهمام في فتواه) كأن الشارح رأى ذلك في فتوى معزوة إلى ابن الهمام لأنا لم نسمع أن له كتاب فتاوى. والظاهر أن ذلك غير ثابت عنه لمخالفته لما ذكره في فتح القدير، حيث قال ويتراءى خلاف في الفصل بالذكر القليل، فإنه ذكر في النوازل لو قال: والله لا أكلم فلانا أستغفر الله إن شاء الله تعالى هو مستثنى ديانة لا قضاء وفي الفتاوى: لو أراد أن يحلف رجلا ويخاف أن يستثني في السر يحلفه ويأمره أن يذكر عقب الحلف موصولا سبحان الله أو غيره من الكلام والأوجه أن لا يصح الاستثناء بالفصل بالذكر اهـ فهذا كما ترى صريح في أن نحو: سبحان الله عقب اليمين فاصل مبطل للاستثناء، أما إنه استثناء **فلم يقل به أحد** فافهم

(قوله لأنه توكيد) راجع لقوله حر حر قال في الفتح: وقياسه إذا كرر ثلاثا بلا واو أن يكون مثله اهـ وقوله وعطف تفسير راجع لقوله حر وعتيق، ففيه لف ونشر مرتب، وإنما لم يجعل: حر وحر من عطف التفسير لأنه إنما يكون بغير لفظ الأول كما في الفتح.

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين ٣/٣٥١

مطلب مهم لفظ إن شاء الله هل هو إبطال أو تعليق

(قوله فإنه تطليق إلخ) اعلم أن التعليق بمشيئة الله تعالى إبطال عندهما: أي رفع لحكم الإيجاب السابق وعند أبي يوسف تعليق، ولهذا شرط كونه متصلا كسائر الشروط.

ولهما أنه لا طريق للوصول إلى معرفة مشيئته تعالى فكان إبطالا، بخلاف بقية الشروط، وعلى كل لا يقع الطلاق في مثل أنت طالق إن شاء الله تعالى، نعم تظهر ثمرة الخلاف في مواضع.

منها ما إذا قدم الشرط ولم يأت بالفاء في الجواب، كإن شاء الله أنت طالق. فعندهما لا يقع لأنه إبطال فلا يختلف. وعنده يقع لأن التعليق لا يصح بدون الفاء في موضع وجوبها.

ومنها ما إذا حلف لا يحلف بالطلاق وقاله حنث على التعليق لا الإبطال كما يأتي، هذا ما قرره الزيلعي وابن الهمام وغيرهما، ومثله في متن مواهب الرحمن حيث قال: ويجعل: أي أبو يوسف إن شاء الله للتعليق وهما للإبطال وبه يفتي. فلو قال: إن شاء الله أنت كذا بلا فاء يقع على الأول ويلغو على الثاني اهـ لكن ذكر في متن المجمع عكس ذلك حيث قال: وإن شاء الله أنت طالق يجعله تعليقا وهما تطليقا، وحمله في البحر على ما تقدم وفيه نظر، فإن مقابلة التعليق بالتطليق تقتضي عدم الوقوع على قول أبي يوسف القائل بالتعليق والوقوع على قولهما." (١)

١٦٢. "(خلع المريضة يعتبر من الثلث) لأنه تبرع، فله الأقل من إرثه وبدل الخلع إن خرج من الثلث، وإلا فالأقل من إرثه، والثلث إن ماتت في العدة ولو بعدها، أو قبل الدخول، فله البدل إن خرج من الثلث، وتمامه في الفصولين.

(اختلعت المكاتبة لزمها المال بعد العتق ولو بإذن المولى) لحجرها عن التبرع

ـــــــــــــــــــــــــــــــ الكل لزمها رده، وبهذا ظهر ما في قول المصنف وإلا ردت ما ساق إليها من المعجل، فإنه يوهم أنه لا يلزمها رد المؤجل إذا قبضت كل المهر، فكان حقه أن يقول وإلا ردت المهر، إلا أن يجاب بأنها إذا قبضت الكل صار كله معجلا فتأمل. ثم اعلم أن هذا كله مخالف لما في الفتح عند قوله ويسقط الخلع والمبارأة كل حق إلخ من أن البدل إن كان مسكوتا عنه ففيه ثلاث روايات أصحها براءة كل منهما عن المهر لا غير، فلا يطالب به أحدهما الآخر قبل الدخول، أو بعده مقبوضا أو لا؛ حتى لا ترجع عليه بشيء إن لم يكن مقبوضا، ولا يرجع الزوج عليها إن كان مقبوضا كله، والخلع قبل الدخول لأن المال مذكور عرفا بالخلع إلخ ومثله في الزيلعي وشرح الوهبانية والمقدسي والشرنبلالية، وقوله والخلع قبل الدخول أي ومثله لو بعده بالأولى لأنها إذا طلقت قبل الدخول لزمها رد نصف المهر، فإذا لم يلزمها رد شيء منه هنا لم يلزمها بعد الدخول بالأولى.

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين ٣٧١/٣

وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان: خلعها ولم يذكر العوض عندهما لا يبرأ أحدهما عن صاحبه عن المال الواجب بالنكاح. وعن أبي حنيفة روايتان والصحيح براءة كل منهما عن صاحبه. اهـ. وفي متن المختار: والمبارأة كالخلع يسقطان كل حق لكل منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح، حتى لو كان قبل الدخول وقد قبضت المهر لا يرجع عليها بشيء، ولو لم تقبض شيئا لا ترجع عليه بشيء اهـ ومثله في متن الملتقى. وفي شرح درر البحار وشرح المجمع إن لم يسميا شيئا برئ كل منهما من الآخر قبضت المهر أم لا دخل بها أم لا. اهـ.

قلت: وبه علم أن ما مر عن الفتاوى قول آخر غير المصحح في الشروح والمتون، وظهر بهذا خلل كلام المصنف من وجهين: أحدهما أنه مشى على خلاف الصحيح. والثاني أنه يوهم أنها ترد المعجل فقط مع أنه **لم يقل به أحد**، وإنما الخلاف في رد جميع المهر إذا كانت قبضته

[مطلب في خلع المريضة]

(قوله خلع المريضة) أي مرض الموت، إذ لو برئت منه كان للزوج كل البدل لتراضيهما، كما لو وهبته شيئا ثم برئت من مرضها وإن ماتت في العدة (قوله لأنه تبرع) لما تقرر أن البضع غير متقوم عند الخروج، فما بذلته من بدل الخلع تبرع لا يصح لوارث وينفذ للأجنبي من الثلث، لكنه يعطى الأقل دفعا لتهمة المواضعة كما مر في طلاقه لها في مرضه (قوله: فله الأقل إلخ) بيانه لو كان إرثه منها خمسين وبدل الخلع ستين والثلث مائة فقد خرج الإرث والبدل من الثلث فلها الأقل وهو خمسون، وإن كان الثلث أربعين فلها الأقل منه ومن الإرث وهو أربعون. والحاصل أن له الأقل من ميراثه ومن بدل الخلع ومن الثلث، ولو عبر بذلك تبعا لجامع الفصولين لكان أخصر وأظهر (قوله فله البدل إن خرج من الثلث) أفاد أنه لا ينظر إلى الإرث هنا لعدمه بموتها بعد العدة، أو قبل الدخول لحصول البينونة، فينظر إلى البدل والثلث فيعطى الأقل، لكن أفاد في التتارخانية أنه لو قبل الدخول والخلع على المهر يسقط نصفه بطلاقها والنصف الآخر وصية لغير الوارث، فلو لم يكن لها مال غيره يسلم له ثلث ذلك النصف (قوله وتمامه في الفصولين) أي في أحكام المرض أواخر الكتاب، وذكر عبارته بتمامها في البحر عند قول الكنز ولزمها المال.

(قوله لحجرها عن التبرع) أي ولو بالإذن كهبتها بحر، وهذا علة لتأخره إلى ما بعد العتق.." (١)

١٦٣. "مطلقا لأنه كالانتفال من محلة إلى محلة شمني (إلا إذا انتقلت من القرية إلى المصر، وفي عكسه لا) لضرر الولد بتخلقه بأخلاق أهل السواد (إلا إذا كان) ما انتقلت إليه (وطنها وقد نكحها ثمة) أي

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين ٣/٤٦٠

عقد عليها في وطنها ولو قرية في الأصح إلا دار الحرب إلا أن يكونا مستأمنين (وهذا) الحكم (في الأم) المطلقة فقط (أما غيرها) كجدة وأم ولد أعتقت (فلا تقدر على نقله) لعدم العقد بينهما (إلا بإذنه) كما يمنع الأب من إخراجه من بلد أمه.

ـــــــQقوله: مطلقا) سواء كان وطنا لها، أو لا، وقع العقد فيه، أو لا بحر. (قوله: من محلة إلى محلة) أي في بلد واحدة الظاهر أنه لو كان بين المحلتين تفاوت تمنع. (قوله: إلا إذا انتقلت إلخ) قال الرملي في حواشي المنح: هذا خطأ تبع فيه صاحب البحر، إذ ليس لها نقله من قرية إلى مصر بينهما تفاوت. والعجب في حكم **لم يقل به أحد** جعله متنا بمجرد تقليده للبحر. اهـ.

وفي ط عن الهندية عن المحيط: وإن أرادت نقله من قرية إلى مصر جامع وليس ذلك مصرها ولا وقع النكاح فيها فليس لها ذلك إلا أن يكون المصر قريبا من القرية على التفسير الذي قلنا اهـ. (قوله: وفي عكسه لا إلخ) أي وفي انتقالها من المصر إلى القرية لا تمكن من ذلك ولو كانت القرية قريبة لتضرر الولد بتخلقه بأخلاق أهل السواد: أي أهل القرى المجبولة على الجفاء. (قوله: إلا إذا كان إلخ) استثناء من قوله " وفي عكسه لا "، ومثله ما إذا انتقلت من قرية إلى مصر أو إلى قرية، أو من مصر إلى مصر، ولذا عمم الشارح بقوله ما انتقلت إليه. ويمكن جعله مستثنى من قوله ليس للمطلقة الخروج، ولكن كان حقه العطف بالواو وأفاده ط. (قوله: أي عقد عليها في وطنها) أفاد أن المراد بالنكاح مجرد العقد، وأن الإشارة بثمة للوطن، فلا بد في جواز الانتقال إلى البلدة البعيدة من شرطين: كونها وطنها، وكون العقد فيها. وفي رواية الجامع الصغير اشتراط العقد دون الوطن. قال الزيلعي: والأول أصح لأن التزوج في دار ليس التزاما للمقام فيها عرفا فلا يكون لها النقلة إليها. (قوله: ولو قرية في الأصح) أي ولو كان الوطن الواقع فيه العقد قرية خلافا لما في شرح البقالي فإنه ضعيف كما في البحر. (قوله: إلا دار الحرب) استثناء من الاستثناء في المتن، وقوله: إلا أن يكونا مستأمنين استثناء من قوله إلا دار الحرب أي لها الانتقال إلى وطنها الذي نكحها فيه إن لم يكن دار الحرب، والزوج مسلم أو ذمي، فلو كانا حربيين مستأمنين فلها ذلك كما في البدائع.

والحاصل أن عبارة المتن والشرح في غاية الخفاء مع التطويل فالأظهر والأخصر أن يقال: وللمطلقة الخروج بالولد من قرية إلى مصر قريبة لا عكسه، ومن بلدة إلى أخرى هي وطنها وقد نكحها فيها، ولو دار حرب لو زوجها حربيا مثلها فهذه عبارة موجزة نافعة جامعة مانعة. (قوله: وهذا الحكم) أي الذي ذكر من الخروج والتفصيل فيه ط. (قوله: كجدة) وغير الجدة من الحاضنات مثلها بالأولى كما في البحر. (قوله: لعدم العقد بينهما) لأن العقد على الزوجة في وطنها دليل الرضا بإقامتها بالولد فيه ولا عقد بينه وبين الجدة. (قوله: إلا بإذنه) أي إذن الأب وكذا من له حق الحضانة من الرجال ط تأمل. (قوله: من إخراجه) أي إلى مكان بعيد، أو قريب يمكنها أن تبصره فيه ثم ترجع لأنها إذا كانت لها الحضانة يمنع

من أخذه منها فضلا عن إخراجه، فما في النهر من تقييده بالعبد أخذا مما يأتي عن الحاوي غير صحيح فافهم. (قوله: من بلد أمه) الظاهر أن غيرها من الحاضنات كذلك ط. (قوله: ما بقيت حضانتها) كذا في النهر وفيه كلام.

(قوله: فلو أخذ إلخ) تفريع على مفهوم ما قبله. وفي المجمع: ولا يخرج الأب بولده قبل الاستغناء وعلله في شرحه بما فيه من الإضرار بالأم بإبطال حقها في الحضانة. قال في البحر وهو يدل على أن حضانتها إذا سقطت جاز له السفر به ثم نقل كلام السراجية المذكور وقال وهو صريح فيما قلنا. اهـ.." (١)

١٦٤. "فيدور مع العرف. وقال العيني: وعندي أن المصحف يمين لا سيما في زماننا. وعند الثلاثة المصحف والقرآن وكلام الله يمين. زاد أحمد والنبي أيضا، ولو تبرأ من أحدها فيمين إجماعا إلا من المصحف إلا أن يتبرأ مما فيه، بل لو تبرأ من دفتر فيه بسملة كان يمينا، ولو تبرأ من كل آية فيه أو من الكتب الأربعة فيمين واحدة؛ ولو كرر البراءة فأيمان بعددها، وبريء من الله وبريء من رسوله يمينان؛ ولو زاد: والله ورسوله بريئان منه فأربع، وبريء من الله ألف مرة يمين واحدة، وبريء من الإسلام أو القبلة أو صوم رمضان أو الصلاة

ــــــــQقلت: فحيث لم يجز أن يطلق عليه أنه مخلوق ينبغي أن لا يجوز أن يطلق عليه أنه غيره تعالى بمعنى أنه ليس صفة له لأن الصفات ليست عينا ولا غيرا كما قرر في محله، ولذا قالوا: من قال بخلق القرآن فهو كافر. ونقل في الهندية عن المضمرات: وقد قيل هذا في زمانهم، أما في زماننا فيمين وبه نأخذ ونأمر ونعتقد. وقال محمد بن مقاتل الرازي: إنه يمين، وبه أخذ جمهور مشايخنا اهـ فهذا مؤيد لكونه صفة تعورف الحلف بها كعزة الله وجلاله (قوله فيدور مع العرف) لأن الكلام صفة مشتركة.

(قوله وقال العيني إلخ) عبارته: وعندي لو حلف بالمصحف أو وضع يده عليه وقال: وحق هذا فهو يمين ولا سيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه الأيمان الفاجرة ورغبة العوام في الحلف بالمصحف اهـ وأقره في النهر. وفيه نظر ظاهر إذ المصحف ليس صفة لله تعالى حتى يعتبر فيه العرف وإلا لكان الحلف بالنبي والكعبة يمينا لأنه متعارف، وكذا بحياة رأسك ونحوه **ولم يقل به أحد**. على أن قول الحالف وحق الله ليس بيمين كما يأتي تحقيقه، وحق المصحف مثله بالأولى، وكذا وحق كلام الله لأن حقه تعظيمه والعمل به وذلك صفة العبد، نعم لو قال أقسم بما في هذا المصحف من كلام الله تعالى ينبغي أن يكون يمينا (قوله ولو تبرأ من أحدها) أي أحد المذكورات من النبي والقرآن والقبلة.

(قوله إلا من المصحف) أي فلا يكون التبري منه يمينا لأن المراد به الورق والجلد، وقوله إلا أن يتبرأ مما فيه لأن ما فيه هو القرآن، وما ذكره في النهر عن المجتبى من أنه لو تبرأ من المصحف انعقد يمينا فهو

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين ٥٧٠/٣

سبق قلم، فإن عبارة المجتبى هكذا: ولو قال أنا بريء من القرآن أو مما في المصحف فيمين، ولو قال من المصحف فليس بيمين اهـ ومثله في الذخيرة (قوله بل لو تبرأ من دفتر) صوابه مما في دفتر كما علمته في المصحف. قال في الخانية: ولو رفع كتاب الفقه أو دفتر الحساب فيه مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم وقال أنا بريء مما فيه إن فعل كذا ففعل كان عليه الكفارة، كما لو قال أنا بريء من بسم الله الرحمن الرحيم.

(قوله ولو تبرأ من كل آية فيه) أي في المصحف كما في المجتبى والذخيرة والخانية (قوله ولو كرر البراءة إلخ) قال في الذخيرة: ولو قال فهو بريء من الكتب الأربعة فهو يمين واحدة، وكذا هو بريء من القرآن والزبور والتوراة والإنجيل، ولو قال فهو بريء من القرآن وبريء من التوراة وبريء من الإنجيل وبريء من الزبور فهي أربعة أيمان. وفي البحر عن الظهيرية: والأصل في جنس هذه المسائل أنه متى تعددت صيغة البراءة تتعدد الكفارة، وإذا اتحدت اتحدت (قوله يمينان) أي لتكرر البراءة مرتين؛ أما لو قال بريء من الله ورسوله فقيل يمينان وصحح في الذخيرة والمجتبى الأول. وعبارة البحر هنا موهمة خلاف المراد.

(قوله فأربع) لأن لفظ البراءة في الثانية مذكور مرتين بسبب التثنية بحر (قوله يمين واحدة) لأن قوله ألف مرة للمبالغة فلم يتكرر فيها اللفظ حقيقة تأمل (قوله أو صوم رمضان إلخ) زاد في الذخيرة: ولو قال أنا بريء من هذه الثلاثين يعني شهر رمضان إن فعلت كذا، فإن نوى البراءة من فرضيتها فيمين أو من أجرها فلا، وكذا لو لم تكن له نية للشك؛ ولو قال فأنا بريء من حجتي التي حججت أو من صلاتي التي صليت لا يكون يمينا، بخلاف قوله من القرآن الذي تعلمت فإنه يمين. اهـ. وفي البحر عن المحيط: لأنه في الأول تبرأ عن فعله لا عن الحجة." (١)

١٦٥. "آجر داره ثم حلف أنه لا يتركه فيها بر بقوله اخرج.

لا يدع ما له اليوم على غريمه فقدمه للقاضي وحلفه بر.

ـــــــQبعد ما نهاها عن الكلام لا يحنث لأنه لا يملك منعها وقاس على ذلك أيضا أنه لو كانت اليمين على الإثبات مثل لتفعلن يكفي أمره بالفعل.

مطلب في الفرق بين لا يدعه يدخل وبين لا يدخل

قلت: وهذا خطأ فاحش للفرق البين بين قولنا لا أدعه يفعل وبين لا يفعل يوضح ذلك ما قدمناه في التعليق عن الولوالجية رجل قال: إن أدخلت فلانا بيتي أو قال إن تركت فلانا يدخل بيتي فامرأته طالق فاليمين في الأول على أن يدخل بأمره لأنه متى دخل بأمره فقد أدخله، وفي الثاني على الدخول أمر الحالف أو لم يأمر علم أو لم يعلم لأنه وجد الدخول؛ وفي الثالث على الدخول بعلم الحالف لأن شرط

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين ٧١٣/٣

الحنث الترك للدخول، فمتى علم ولم يمنع فقد ترك. اهـ.

ونقل مثله في البحر عن المحيط وغيره، فانظر كيف جعلوا اليمين في الثاني على مجرد الدخول لأن المحلوف عليه هو دخول فلان، فمتى تحقق دخوله تحقق شرط الحنث وإن منعه قولا أو فعلا لأن منعه لا ينفي دخوله بعد تحققه.

وأما عدم الحنث بالمنع قولا وفعلا أو قولا فقط على التفصيل المار فهو خاص بالحلف على أنه لا يدعه أو لا يتركه يدخل، وكذا قوله لا يخليه يدخل لأنه متى لم يمنعه تحقق أنه تركه أو خلاه فيحنث، هذا هو المصرح به في عامة كتب المذهب، وهو ظاهر الوجه وقدمنا في آخر باب اليمين في الأكل والشرب فيما لو قال لا أفارقك حتى تقضيني حقي أنه لو فر منه لا يحنث، ولو قال لا يفارقني يحنث كما في الخانية فقد جزم بحنثه إذا فر منه بعد حلفه لا يفارقني.

وعلى هذا فالصواب في جواب الفتوى السابقة أن أخته إذا تكلمت يحنث سواء منعها عن الكلام أو لا لتحقق شرط الحنث وهو الكلام، ومنعه لها لا يرفعه بعد تحققه كما لا يخفى، نعم لو كان الحلف على أنه لا يتركها أو لا يخليها تتكلم فإنه يبر بالمنع قولا فقط، ولا يحتاج إلى المنع بالفعل لأنه لا يملكه. كما قال في الخانية: رجل حلف بطلاق امرأته أن لا يدع فلانا يمر على هذه القنطرة فمنعه بالقول يكون بارا لأنه لا يملك المنع بالفعل. اهـ.

وبما قررناه ظهر أن ما نقله الشارح تبعا للمنية لا يصح حمله على ظاهره لمخالفته للمشهور في الكتب فلا بد من تأويله بما قدمناه. وقد يؤول بأنه أراد معنى لا يدعه يدخل كما أفتى به في الخيرية، حيث سئل عمن حلف على صهره أنه لا يرحل من هذه القرية فرحل قهرا عليه فهل يحنث؟ أجاب: مقتضى ما أفتى به قارئ الهداية واستدل به الشيخ محمد الغزي وأفتى به أنه إن نوى لا يمكنه فرحل قهرا عليه لا يحنث اهـ أو يؤول بأنه سقط من عبارة المنية لفظ لا يدعه وإلا فهو مردود لأن العمل على ما هو المشهور الموافق للمعقول والمنقول دون الشاذ الخفي المعلول، فاغتنم هذا التحرير والله سبحانه أعلم.

[تنبيه]

علم أيضا مما ذكرناه أنه لو كان الحالف على الإثبات مثل قوله والله لتفعلن كذا فشرط البر هو الفعل حقيقة، ولا يمكن قياسه على لا يدعه يفعل، بأن يقال هنا: يكفي أمره بالفعل فإن ذلك **لم يقل به أحد**. وأما ما مر عن القنية في: ليخرجن ساكن داره فذاك في معنى لا يدعه يسكن كما علم مما مر، أما هنا فلا يكفي الأمر لأن حلفه على الفعل لا على الأمر به، ومجرد الأمر به لا يحققه كما لا يخفى، فإذا لم يفعل يحنث الحالف كما مر سواء أمره أو لا، وهذا ظاهر جلي أيضا، ولكن جل من لا يسهو فافهم.

(قوله بر بقوله اخرج) لأن عقد الإجارة منعه من الإخراج بالفعل لأن مالك الدار لا يملك المنفعة مدة الإجارة، فهو حينئذ كالأجنبي شرنبلالي.

(قوله وحلفه بر) لأن قوله." (١)

١٦٦. "والأصح أنه (عنده) جائز غير لازم كالعارية (وعندهما هو حبسها على) حكم (ملك الله تعالى

ـــــــلما في النهر عن المحيط: لو وقف على الأغنياء وحدهم لم يجز لأنه ليس بقربة، أما لو جعل آخره للفقراء فإنه يكون قربة في الجملة اه وبهذا التعميم صار التعريف جامعا واستغنى عما زاده فيه الكمال، وتبعه ابن كمال من قوله أو صرف منفعتها إلى من أحب وقال إن الوقف يصح لمن يحب من الأغنياء بلا قصد القربة، وهو وإن كان لا بد في آخره من القربة بشرط التأبيد كالفقراء ومصالح المسجد لكنه يكون وقفا قيل انقراض الأغنياء بلا تصدق اه أفاده في النهر. وأجاب في البحر أيضا بأنه قد يقال: إن الوقف على الغني تصدق بالمنفعة لأن الصدقة تكون على الأغنياء أيضا وإن كانت مجازا عن الهبة عند بعضهم، وصرح في الذخيرة بأن في التصدق على الغني نوع قربة دون قربة الفقير. اهـ.

واعترضه ح بأن هذا النوع من القربة لو كفى في الوقف لصح الوقف على الأغنياء من غير أن يجعل آخره للفقراء وعلمت تصريح المحيط بأنه لا يصح وسيأتي قبيل الفصل. قلت: والجواب الصحيح أن الوقف تصدق ابتداء وانتهاء إذ لا بد من التصريح بالتصدق على وجه التأبيد أو ما يقوم مقامه كما يأتي تحقيقه، ولكنه إذا جعل أوله على معينين صار كأنه استثني ذلك من الدفع إلى الفقراء كما صرحوا به، ولذا لو وقف على بنيه ثم على الفقراء ولم يوجد إلا ابن واحد يعطى النصف والنصف الباقي للفقراء؛ لأن ما بطل من الوقف على الابن صار للفقراء؛ لأن الوقف خرج عن ملك الواقف بقوله صدقة موقوفة أبدا، فقد ابتدأه بالصدقة وختمه بها كما قاله الخصاف، فعلم أنه صدقة ابتداء، ولا يخرجه عن ذلك اشتراط صرفه لمعين (قوله: والأصح أنه عنده جائز إلخ) قال في الإسعاف: وهو جائز عند علمائنا أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى.

وذكر في الأصل: كان أبو حنيفة لا يجيز الوقف فأخذ بعض الناس بظاهر هذا اللفظ وقال لا يجوز الوقف عنده. والصحيح أنه جائز عند الكل، وإنما الخلاف بينهم في اللزوم وعدمه؛ فعنده يجوز جواز لا إعارة، فتصرف منفعته إلى جهة الوقف مع بقاء العين على حكم ملك الواقف، ولو رجع عنه حال حياته جاز مع الكراهة، ويورث عنه. ولا يلزم إلا بأحد أمرين: إما أن يحكم به القاضي أو يخرجه مخرج الوصية. وعندهما يلزم بدون ذلك، وهو قول عامة العلماء، وهو الصحيح. ثم إن أبا يوسف يقول يصير

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين ٨٥٠/٣

وقفا بمجرد القول لأنه بمنزلة الإعتاق عنده، وعليه الفتوى. وقال محمد: لا إلا بأربعة شروط ستأتي. اهـ. ط ملخصا.

وبحث في الفتح بأنه إذا لم يزل ملكه عنده قبل الحكم فلفظ حبس لا معنى له؛ لأن له التصرف فيه متى شاء فلم يحدث الوقف إلا مشيئة التصدق بالمنفعة، وله أن يترك ذلك متى شاء، وهذا القدر كان ثابتا قبل الوقف فلم يفد لفظ الوقف شيئا، وحينئذ فقول من أخذ بظاهر ما في الأصل صحيح. ونظر فيه في البحر بأن سلب الفائدة مطلقا غير صحيح لأنه يصح الحكم به، ويحل للفقير أن يأكل منه، ويثاب الواقف به، ويتبع شرطه، ويصح نصب المتولي عليه. وقول من أخذ بظاهر اللفظ غير صحيح؛ لأن ظاهره عدم الصحة أصلا **ولم يقل به أحد**، وإلا لزم أن لا يصح الحكم به. اهـ.

قلت: بل ذكر في الإسعاف أنه عنده يكون نذرا بالتصدق حيث قال: وحكمه ما ذكر في تعريفه، فلو قال أرضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة جاز لازما عند عامة العلماء وعند أبي حنيفة يكون نذرا بالصدقة بغلة الأرض ويبقى ملكه على حاله، فإذا مات يورث عنه اهـ: أي فيجب عليه التصدق بغلته (قوله على حكم ملك الله تعالى) قدر لفظ حكم ليفيد أن المراد أنه لم يبق على ملك الواقف ولا انتقل إلى ملك غيره، بل صار على حكم." (١)

١٦٧. "ببعض دقيقه) فسدت في الكل؛ لأنه استأجره بجزء من عمله، والأصل في ذلك نهيه - صلى الله عليه وسلم - عن قفيز الطحان وقدمناه في بيع الوفاء.

والحيلة أن يفرز الأجر أولا أو يسمي قفيزا بلا تعيين ثم يعطيه قفيزا منه فيجوز،

ولو استأجره ليحمل له

ـــــــQالبحر حيث علل البطلان بأنه مبني على القول بكراهة القرآن على القبر وليس كذلك، بل لما فيه من شبه الاستئجار على القراءة كما علمت، وصرح به في الاختيار وغيره، ولذا قال في الولوالجية ما نصه: ولو زار قبر صديق أو قريب له وقرأ عنده شيئا من القرآن فهو حسن، أما الوصية بذلك فلا معنى لها ولا معنى أيضا لصلة القارئ؛ لأن ذلك يشبه استئجاره على قراءة القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك أحد من الخلفاء اهـ إذ لو كانت العلة ما قاله لم يصح قوله هنا فهو حسن، وممن أفتى ببطلان هذه الوصية الخير الرملي كما هو مبسوط في وصايا فتاواه فراجعها.

ونقل العلامة الخلوتي في حاشية المنتهى الحنبلي عن شيخ الإسلام تقي الدين ما نصه: ولا يصح الاستئجار على القراءة وإهدائها إلى الميت؛ لأنه لم ينقل عن أحد من الأئمة الإذن في ذلك. وقد قال العلماء: إن القارئ إذا قرأ لأجل المال فلا ثواب له فأي شيء يهديه إلى الميت، وإنما يصل إلى الميت

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين ٣٣٨/٤

العمل الصالح، والاستئجار على مجرد التلاوة **لم يقل به أحد** من الأئمة، وإنما تنازعوا في الاستئجار على التعليم اهـ بحروفه، وممن صرح بذلك أيضا الإمام البركوي قدس سره في آخر الطريقة المحمدية فقال: الفصل الثالث في أمور مبتدعة باطلة أكب الناس عليها على ظن أنها قرب مقصودة إلى أن قال: ومنها الوصية من الميت باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته أو بعده وبإعطاء دراهم لمن يتلو القرآن لروحه أو يسبح أو يهلل له وكلها بدع منكرات باطلة، والمأخوذ منها حرام للآخذ، وهو عاص بالتلاوة والذكر لأجل الدنيا اهـ ملخصا.

وذكر أن له فيها أربع رسائل. فإذا علمت ذلك ظهر لك حقيقة ما قلناه وأن خلافه خارج عن المذهب وعما أفتى به البلخيون وما أطبق عليه أئمتنا متونا وشروحا وفتاوى، ولا ينكر ذلك إلا غمر مكابر أو جاهل لا يفهم كلام الأكابر، وما استدل به بعض المحشين على الجواز بحديث البخاري في اللديغ فهو خطأ؛ لأن المتقدمين المانعين الاستئجار مطلقا جوزوا الرقية بالأجرة ولو بالقرآن كما ذكره الطحاوي؛ لأنها ليست عبادة محضة بل من التداوي. وما نقل عن بعض الهوامش وعزى إلى الحاوي الزاهدي من أنه لا يجوز الاستئجار على الختم بأقل من خمسة وأربعين درهما فخارج عما اتفق عليه أهل المذهب قاطبة. وحينئذ فقد ظهر لك بطلان ما أكب عليه أهل العصر من الوصية بالختمات والتهاليل مع قطع النظر عما يحصل فيها من المنكرات التي لا ينكرها إلا من طمست بصيرته، وقد جمعت فيها رسالة سميتها شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية بالختمات والتهاليل وأتيت فيها بالعجب العجاب لذوي الألباب، وما ذكرته هنا بالنسبة إليها كقطرة من بحر أو شذرة من عقد نحر، وأطلعت عليها محشي هذا الكتاب فقيه عصره ووحيد دهره السيد أحمد الطحاوي مفتي مصر سابقا فكتب عليها وأثنى الثناء الجميل، فالله يجزيه الخير الجزيل، وكتب عليها غيره من فقهاء العصر

(قوله فسدت في الكل) ويجب أجر المثل لا يجاوز به المسمى زيلعي (قوله بجزء من عمله) أي ببعض ما يخرج من عمله، والقدرة على التسليم شرط وهو لا يقدر بنفسه زيلعي. (قوله عن قفيز الطحان) وهو المسألة الثالثة التي ذكرها المصنف كما ذكره الزيلعي.

(قوله والحيلة أن يفرز الأجر أولا) أي ويسلمه إلى الأجير، فلو خلطه بعد وطحن الكل ثم أفرز الأجرة ورد الباقي جاز، ولا يكون في معنى قفيز الطحان إذ لم يستأجره أن يطحن بجزء منه أو بقفيز منه كما في المنح عن جواهر الفتاوى. قال الرملي: وبه علم بالأولى جواز ما يفعل في ديارنا من أخذ الأجرة من الحنطة والدراهم معا ولا شك في جوازه اهـ. (قوله بلا تعيين)." [1]

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين ٦/٥٧

١٦٨. "كما يفيده إطلاقهم وعليه فيطلب الفرق بين الكتابة والنكاح بعد القبض، وقد نقله المصنف عن شيخه بحثا كما سنذكره لكن في الشرنبلالية عن المواهب التصريح بتقييد الكتابة بكونها قبل القبض فليحرر. قلت: ثم وقفت على البرهان شرح مواهب الرحمن فلم أر القيد المذكور فتدبر (ثم ينفسخ برضاها فيجوز له الوطء بلا استبراء) لزوال ملكه بالكتابة ثم يجدده بالتعجيز لكن لم يحدث ملك حقيقة فلم يوجد سبب الاستبراء وهذه أسهل الحيل تتارخانية

(له أمتان) لا يجتمعان نكاحا (أختان) أم لا (قبلهما) فلو قبل أو وطئ إحداهما

ـــــــــQزائدتان، وإلا لو كانتا للطلب ووهب له أمة كاملة من غير طلب لم يحنث فليتأمل، ويجب الاستبراء لاستحداث الملك واليد اهـ ط (قوله كما يفيده إطلاقهم) أقول إنما يستفاد ذلك من الإطلاق لو لم يعارضه ما هو أقوى منه وهو ما صرح به في الهداية من أنه يجتزأ بحيضة حاضتها بعد القبض، وهي مجوسية أو مكاتبة بأن كاتبها بعد الشراء ثم أسلمت المجوسية وعجزت المكاتبة لوجودها بعد السبب، وهو استحداث الملك واليد اهـ فهو صريح في وجوب الاستبراء إذا كاتبها بعد القبض، ووجهه ظاهر فيحمل ما هنا على ما قبل القبض موافقة لمقتضى القواعد وتوفيقا بين الكلامين (قوله والنكاح) الأولى الإنكاح اهـ ح (قوله كما سنذكره) في قوله لزوال ملكه بالكتابة إلخ.
وعبارة المصنف عن شيخه، ولعل وجهه أنه بالكتابة خرجت عن يد السيد حيث صارت حرة يد وصارت أحق بأكسابها فصار كأن الملك قد زال بالكتابة. ثم تجدد بالتعجيز ولكن لم يحدث فيه ملك الرقبة حقيقة، فلم يوجد السبب الموجب للاستبراء ويرشحه قول النهاية إن الأمة إذا لم تخرج عن ملك المولى ولكنها خرجت من يده ثم عادت إليه لا يجب الاستبراء اهـ ملخصا. أقول: لو صح هذا الفرق بطل كلام الهداية السابق الذي أقره الشراح، وكيف وقد وجد السبب الموجب للاستبراء، وهو استحداث الملك، وباليد بعض القبض وبالكفاية زالت اليد فقط الموجبة لحل الوطء، وبقي ملك الرقبة فهو مثل ما إذا زوجها بعد القبض، وليس في كلام النهاية ما يفيد ذلك، بل قد يدعى أنه دليل على خلاف مدعاه، لأنه يدل على أن زوال اليد غير معتبر أصلا ولذا قال في النهاية بعد كلامه السابق، ومن نظائر ذلك ما إذا كاتب أمته، ثم عجزت أو باعها على أنها بالخيار، ثم أبطل البيع لا يلزمه الاستبراء، فقد فرض كلامه في أمة ثابتة في ملكه ويده إذا كاتبها أو باعها، ثم ردت إلى يده لا يلزمه الاستبراء فانظر بعين الإنصاف هل يفيد محل النزاع، وهو أنه إذا اشتراها وقبضها فكاتبها سقط عنه الاستبراء كيف، ولو أفاد ذلك لأفاد أن البيع بالخيار كالكتابة **ولم يقل به أحد** فيما أعلم (قوله لكن في الشرنبلالية إلخ) حيث قال وهي أن يكاتبها المشتري ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا في المواهب وغيرها، وهي أسهل الحيل خصوصا إذا كانت على مال كثير أو منجم بقريب فتعجز نفسها اهـ.

(قوله قلت إلخ) قد يقال إن الشرنبلالي قال كذا في المواهب وغيرها فعبارته مجموعة من عدة كتب فإن كان صاحب المواهب لم يصرح بالقيد يمكن أن غيره صرح به اهـ ط. أقول: بل لو لم يصرح به أحد فالمعنى عليه كما علمت (قوله لزوال ملكه) أي تقديرا لأن الزائل حقيقة هو اليد

(قوله لا يجتمعان نكاحا) أشار به إلى أن المراد ذلك فذكر الأختين تمثيل لا تقييد لكن صار في ارتفاع أختان بالألف ركاكة تأمل قال ط: وظاهره يشمل الأم وبنتها وعليه نص القهستاني مع أنه إذا قبلهما بشهوة وجبت حرمة المصاهرة فيحرمان عليه جميعا.
[فرع] لو تزوج أمة ولم يطأها فشرى أختها ليس له أن يستمتع بالمشتراة لأن الفراش ثبت بالنكاح فلو وطئها صار جامعا في الفراشية إتقاني (قوله قبلهما) لم يذكر المصنف الوطء لأن كتاب النكاح أغنانا عنه قهستاني." (١)

١٦٩. "أو مجنونا) فيشاركهم على الصحيح زيلعي

(وعاقلة المعتق قبيلة سيده) ويعقل عن مولى الموالاة مولاه وقبيلة مولاه.

(و) اعلم أنه (لا تعقل عاقلة جناية عبد ولا عمد) وإن سقط قوده بشبهة أو قتله ابنه عمدا كما مر (ولا ما لزم بصلح أو اعتراف) ولا ما دون نصف عشر الدية لقوله - عليه الصلاة والسلام - «لا تعقل العواقل وعمدا ولا عبدا
ــــــــQعندنا أيضا ذكره في المبسوط وعند الشافعي لا شيء عليه مطلقا معراج (قوله فيشاركهم على الصحيح) تقدم في القسامة أنه اختيار المتأخرين ومشى في الهداية هذا على عدم المشاركة قال في الكفاية: وهو اختيار الطحاوي وهو الأصح وهو أصل رواية محمد اهـ لكن ذكر في العناية أن ما تقدم إنما هو فيما إذا وجد القتيل في دار امرأة فأدخلها المتأخرون مع العاقلة لتقديرها قاتلة بسبب وجوب القسامة أما ما هنا وفيما إذا كانت قاتلة حقيقة، الفرق أن القسامة تستلزم وجوب الدية على المقسم، إما باستقلال أو بالدخول في العاقلة عندنا بالاستقراء وقد تحقق الملزوم، فتحقق اللازم بخلاف القتيل مباشرة فإنه قد لا يستلزم الدية اهـ ملخصا وعليه فليس في المسألة اختلاف تصحيح لاختلاف الموضوع فتأمل

(قوله قبيلة سيده) أي مع سيده كما في الشرنبلالي عن البرهان، وعبارة الملتقى وعاقلة المعتق، ومولى الموالاة مولاه وعاقلته وهي أخصر وأظهر

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين ٣٧٩/٦

(قوله جناية عبد) من إضافة المصدر إلى فاعله وأما إذا جنى حر على نفس عبد فسيأتي ط (قوله ولا عمد) أي في النفس أو الطرف فإن العمد لا يوجب التخفيف بتحمل العاقلة فوجب القود به قهستاني.
[تنبيه]
قال في الأشباه: لا تعقل العاقلة العمد إلا في مسألة ما إذا عفا الأولياء، وصالح فإن نصيب الباقين ينقلب مالا وتتحمله العاقلة اهـ.
أقول: وقد قدمنا في باب القود فيما دون النفس عن العلامة قاسم أنه خلاف الرواية **ولم يقل به أحد**، والذي في سائر الكتب أنه في مال القاتل فتنبه (قوله أو قتله ابنه عمدا) الأولى كقتله كما عبر به فيما مر آنفا ليكون تمثيلا للشبهة، ومنها ما إذا قتلا رجلا وأحدهما صبي أو معتوه والآخر عاقل بالغ أو أحدهما بحديد والآخر بعصا (قوله ولا ما لزم بصلح) أي عن دم عمد أو خطأ اهـ ط فإنه على القاتل حالا إلا إذا أجل قهستاني (قوله أو اعتراف) أي بقتل خطأ فإنه على المقر في ثلاث سنين قهستاني (قوله ولا ما دون نصف عشر الدية) أي ما دون أرش الموضحة وهو خمسمائة، وهذا خاص فيما دون النفس، أما بدل النفس فتحمله العاقلة وإن قل كما لو قتل مائة رجل حرا فعلى عاقلة كل مائة درهم، أو قتل رجل عبدا قيمته مائة مثلا لزمت العاقلة لأن بدل النفس ثبت بالنص وجوبه على العاقلة اهـ ملخصا من العناية والكفاية. [تنبيه]
قدم الشارح قبيل فصل الجنين أن الصحيح أن حكومة العدل لا تتحملها العاقلة مطلقا: أي وإن بلغت أرش الموضحة وذكر الأتقاني عن الكرخي، أن العاقلة لا تعقل جناية وقعت جناية وقعت في دار الحرب فالدية في مال الجاني (قوله لقوله – عليه الصلاة والسلام – إلخ) ذكره فقهاؤنا في كتبهم عن ابن عباس موقوفا ومرفوعا لكن قيل إنه من كلام الشعبي قال في القاموس: وقول الشعبي لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا وليس بحديث كما توهم الجوهري معناه: أن يجني الحر على العبد لا العبد على حر كما توهم أبو حنيفة لأنه لو كان المعنى على ما توهم، لكان الكلام لا تعقل العاقلة عن عبد، ولم يكن ولا تعقل عبدا. قال الأصمعي كلمت في ذلك أبا يوسف بحضرة الرشيد، فلم يفرق بين عقلته وعقلت عنه حتى فهمته اهـ أي لأنه يقال عقلت القتيل إذا أعطيت ديته وعقلت عن فلان إذا لزمته دية فأعطيتها عنه، وأجيب بأن عقلته يستعمل بمعنى عقلت عنه، ويدل عليه السياق، وهو قوله عمدا وكذا السياق، وهو ولا صلحا ولا اعترافا لأن معناه عن عمد، وعن صلح وعن اعتراف تأمل. والأحسن أن يجاب بأنه من الحذف والإيصال، والأصل عن عبد.." [1]

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين ٦٤٣/٦

١٧٠. "بصيرورته مستهلكا لا يبقى له أثر فكذلك نقول في عرق مدمن الخمر، ويكفينا في ضعفه غرابته وخروجه عن الجادة فيجب طرحه عن السرج من متن وشرح.

(خبز وجد في خلاله خرء فأرة، فإن كان) الخرء (صلبا رمي به وأكل الخبز، ولا يفسد) خرء الفأرة (الدهن والماء والحنطة) للضرورة (إلا إذا ظهر طعمه أو لونه) في الدهن ونحوه لفحشه وإمكان التحرز عنه حينئذ خانية.

(في السنن الرواتب لا يصلي ولا يستفتح) تقدم في باب الوتر

(الدعوة المستجابة في الجمعة عندنا وقت العصر) على قول عامة مشايخنا أشباه، وقدمناه في الجمعة عن التتارخانية.

ــــــــ بجامع الاستهلاك ولذا فرع عليه بقوله فكذلك نقول إلخ، ولا يخفى أن القياس دليل معقول فافهم (قوله بصيرورته مستهلكا) يعني بخلاف الجلالة فإن ما تتناوله لكونه جامدا لا يصير مستهلكا بل يحيل لحمها إلى نتن وفساد تأمل اهـ ح (قوله ويكفينا في ضعفه غرابته إلخ) قال الرملي أيضا في حاشية المنح، وتقدم في كتاب الأشربة عن المحقق ابن وهبان أنه لا تعويل ولا التفات إلى كل ما قاله صاحب القنية مخالف للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره، ولم ينقل عن أحد من علمائنا المتقدمين والمتأخرين أن عرق مدمن الخمر ناقض للضوء سوى ما بحثه ابن العز.
وقد يفرق بأن مدمن الخمر يخلط والجلالة لا تخلط: حتى لو كانت تخلط لا يحكم بنجاسة عرقها كما قالوا في تفسيرها، وغاية ما فيه أنه يقع الشك في تولد العرق منه أو من غيره، ولا نقض بالشك. على أنا ما أثبتنا النقض بالخارج المحقق النجاسة من غير السبيلين إلا بعد علاج قوي ومنازعة كلية بيننا وبين الشافعية فكيف يثبت النقض بشيء موهوم. وأيضا نفس عرق الجلالة في نجاسته منازعة، إذ صرحوا قاطبة بكراهة لحمها إذا تغير وأنتن، وإنما يستعملون الكراهة لريب في الحرمة والحرمة فرع النجاسة والنقض بها إنما يكون بما لا ريب فيه، ويلزم مما بحثه ابن العز نقض الوضوء بعرق من أكل أو شرب نجاسة ما في زمن مداومته **ولم يقل به أحد** اهـ ملخصا. أقول: ويلزم عليه أيضا النقض بدموعه وريقه لأنهما كالعرق، وأن يكون حكمه حكم المعذور لخروج ريقه دائما وهذا **لم يقل به أحد** أيضا، وقدم الشارح في كتاب الطهارة أن سؤر الإبل والبقر الجلالة مكروه تنزيها. وفي الخانية أن عرق الجلالة طاهر (قوله وخروجه عن الجادة) هي معظم الطريق كما في القاموس، والمراد طريق الفقه (قوله عن السرح) بمهملات قال في جامع اللغة: السرح المال، وشجر عظام طوال، والمراد بها مسائل الفقه اهـ ح فهو استعارة مصرحة

(قوله فإن كان الخرء صلبا) بضم الصاد المهملة: أي يابسا زاد في مختارات النوازل: وإن كان متفتتا ما لم يتغير طعمه يؤكل أيضا اهـ (قوله ولا يفسد إلخ) قال في البحر: وفي المحيط وخرء الفأرة وبولها نجس لأنه يستحيل إلى نتن وفساد، والاحتراز عنه ممكن في الماء لا في الطعام والثياب فصار معفوا فيهما. وفي الخانية: بول الهرة والفأرة وخرؤهما نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب، وبول الخفافيش وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه اهـ. وفي القهستاني عن المحيط خرء الفأرة لا يفسد الدهن والحنطة المطحونة ما لم يتغير طعمها. قال أبو الليث: وبه نأخذ

(قوله في السنن الرواتب) وهي ثلاثة رباعية الظهر، ورباعية الجمعة القبلية والبعدية، وهذا هو الأصح لأنها تشبه الفرائض. واحترز به عن الرباعيات المستحبات والنوافل فإنه يصلي على النبي - صلى الله عليه وسلم - في القعدة الأولى ثم يقرأ دعاء الاستفتاح أفاده ط

(قوله في الجمعة) أي في يومها فإنها ورد فيها ساعة إجابة أي للدعاء بعينه ط (قوله وقت العصر) وقيل من حين يخطب إلى أن يفرغ من الصلاة." (١)

١٧١. "والثلاث في: " بتة، وحبلك على غاربك، أو واحدة بائنة،

ــــــQكلامها. ابن يونس واللخمي وعياض وابن الحاجب وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم، وبحث فيه القرافي فقال إلزام الطلاق فيها لو قيل أنه خلاف الإجماع لم يبعد لأنه نظير من طلق امرأته، فقيل له ما صنعت فقال هي طالق وأراد الإخبار، فقال أبو الطاهر لا يلزمه في الفتوى إجماعا، ثم قال القرافي فينبغي أن تحمل مسألة الوثاق على اللزوم في القضاء دون الفتوى. اهـ. واعتمد طفي كلام القرافي ومال إلى تقييد عج كلام المصنف بالقضاء، وهو غير صواب إذ كيف يعدل عن كلامها مع تسليمه الشيوخ إلى مجرد بحث القرافي، وقد قدم طفي قريبا وما بالعهد من قدم عند قوله لا محلوف لها ففيها وغيرها أن كلامها حجة على غيره وإن **لم يقل به أحد**، كيف وقد سلمه هنا الشيوخ.

نعم بحث ابن عبد السلام في كلام ابن القاسم المتقدم بأن مسألة مالك - رضي الله تعالى عنه - التي قاس عليها ليس فيها نية مخالفة لظاهر اللفظ لقوله فيها ولم ينو به الطلاق، ولم يقل ونوى به غير الطلاق، ومسألة ابن القاسم فيها نية تمنع من وقوع الطلاق فلا يلزم من الحكم بالطلاق عند عدم المعارض الحكم به مع وجود المعارض، ورده ابن عرفة بأن دعواه في قوله أنت برية أنه ليس فيه نية مزاحمة للطلاق باطلة، لقوله فيها لا ينفعه ما أراده من ذلك بقلبه، فقد نص على أنه أراد بقلبه شيئا غير

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين ٧٣٢/٦

الطلاق وحكم بعدم نفعه إياه.

فإن قلت المزاحم في أنت طالق بين وهو إطلاقها من الوثاق فيما هو في أنت برية.

قلنا هو كثير ككونها برية من الفجور، أو الخير، أو غيرهما، قاله في تكميل التقييد.

(و) تلزم (الثلاث في) قوله لها أحد ألفاظ خمسة وهي قوله أنت (بتة) بفتح الموحدة والفوقية مشددة لأن البت هو القطع، فقد قطع العصمة ولم يبق شيئا منها بيده، ولا تقبل منه نية الأقل ولو لم ين بها. (و) كذا (حبلك) أي عصمتك (على غاربك) بغين معجمة أي كتفك فلم يبق شيئا منها بيده (أو) قال لها أنت طالق (واحدة بائنة) فتلزمه الثلاث نظرا للفظ بائنة وإلغاء لواحدة احتياطا للفروج أو تقدير واحدة صفة لمرة أي دفعة لا لطلقة (أو." (١)

١٧٢. "بخلاف تهمة جر، ودفع وعداوة

ولا عالم على مثله

ــــــــوغير واحد، ولفظ ابن الحاجب ولو حدث بعد الأداء بطلت مطلقا، وقيل إلا بنحو الجراح والقتل، والحاصل أنه إن كان الفسق مما يسره الناس كالزنا وشرب الخمر، فمقتضى كلام بعض الشيوخ أنه متفق على أن حدوثه بعد الأداء وقبل الحكم يبطله اتفاقا؛ لأنه يدل على كمونه وإن كان مما لا يسر كالجرح والقتل، فقال ابن القاسم يبطلها، وقال ابن الماجشون لا يبطلها، أفاده البناني. (بخلاف) حدوث (تهمة جر) بفتح الجيم وشد الراء وصلته مقدرة، أي لنفع بعد الأداء كتزوج الشاهد المرأة التي شهد لها فلا تبطل شهادته. ابن رشد إلا أن تثبت خطبته لها قبل ذلك (و) بخلاف حدوث تهمة (دفع) بفتح فسكون ومفعوله محذوف، أي لضر كشهادة بفسق رجل ثم شهد المشهود بفسقه على رجل أنه قتل رجلا خطأ، والشاهد بالفسق من عاقلته فلا ترد الشهادة بالفسق. (و) بخلاف حدوث (عداوة) دنيوية بين الشاهد والمشهود عليه بعد الأداء كتجدد خصومة بينهما فلا يبطلها إذا لم يتبين لها سبب سابق.

(ولا) تقبل شهادة (عالم على مثله) ابن عات عن الاستغناء عن الشعباني تقبل شهادة القراء في كل شيء إلا شهادة بعضهم على بعض لتحاسدهم كالضرائر والحسود ظالم لا تقبل شهادته على من يحسده اهـ. المتيطي في المبسوطة عن ابن وهب لا تجوز شهادة القارئ على القارئ يعني العلماء؛ لأنهم أشد الناس تحاسدا. وقاله سفيان الثوري ومالك بن دينار - رضي الله تعالى عنهما -. تت كان الغبريني

---

(١) منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد عليش ٧٧/٤

ينكر ذلك القول. ابن عرفة العمل على خلافه ثم قال عقب كلام الشعباني هذا الكلام ساقط لمناقضة بعضه بعضا؛ لأنه أثبت لهم وصف الظلم ومن ثبت له ذلك لا تجوز شهادته على أحد ولا روايته؛ لأنه فاسق وهو مناقض لقوله أولا تقبل شهادتهم في كل شيء ورد شهادتهم على الإطلاق **لم يقل به أحد**، ثم هذا الكلام إن أريد به من ثبت ذلك بينهم فغير مختص بهم، وإن أريد به العموم فمعارض لأدلة الشرع، وما أظنه يصدر من عالم ولعله وهو من النقلة، وبماذا يخرج نفسه منهم؛ لأنه إن كان منهم فقد دخل في ذلك فقوله غيره مقبول أو من غيرهم فلا عبرة بقوله.." (١)

١٧٣. "ولا ينتظر صغير، بخلاف المغمى عليه، والمبرسم

ـــــــQولا ينتظر) بضم التحتية وفتح الظاء المعجمة ببعض القسامة ولي (صغير) إذا كان هناك وليان كبيران فيحلفان جميع الأيمان ولهما القود (بخلاف) الولي (المغمى) بضم الميم الأولى وسكون الغين المعجمة وفتح الميم الثانية، أي من ستر المرض عقله (و) الولي (المبرسم) بضم الميم وفتح الموحدة وسكون الراء وفتح السين المهملة، أي من به داء في رأسه أثقل دماغه وستر عقله، فإن كلا منهما ينتظر لقرب إفاقته. البناني ظاهر المصنف ينتظران لبعض الأيمان، ولو وجد من يحلف غيرهما، وهذا غير مراد، إذ **لم يقل به أحد** وحمله " ق " وعج على انتظارهما للقتل إذا أراده غيرهما وهو صواب، إلا أنه تكرار مع قوله سابقا وانتظر غائب لم تبعد غيبته ومغمى ومبرسم وبعيد من غرضه هنا وسبقه إلى هذا طفي، ونصه إن كان مراده ينتظر ببعض الأيمان كما هو فرض المسألة، ولو وجد من يحلف غيرهما فلم أقف عليه منصوصا ولا معنى لانتظارهما إذا كان هناك من يحلف، ولذا لم يذكره ابن الحاجب ولا ابن عرفة ولا صاحب المدونة ولا غيرهم ممن وقفت عليه.

وقال " ح " إنه مكرر مع قوله قبل وانتظر غائب لم تبعد غيبته ومغمى ومبرسم وكونه مكررا، إذا حمل على أن مراده انتظارهما للقتل إذا أراده غيرهما مع كمال القسامة كما هو المنقول وهو معنى ما تقدم، وليس هو الغرض هنا، وكأنه ألجأه إلى ذلك عدم وجود نقل يوافق كلام المصنف، هنا فحمله على التكرار أحسن من مخالفة المنقول وقرره." (٢)

١٧٤. "والمجرور متعلق بمحذوف حال من قدرها: أي أو يولج قدرها حال كونه من فاقدها: أي مقطوعها وخرج به إيلاج قدر الحشفة مع وجودها كأن يثني ذكره ويدخل قدرها فلا يحصل به التحليل (قوله: مع افتضاض لبكر) متعلق بيولج، وهو شرط في التحليل: أي يشترط في تحليل البكر مع إيلاج الحشفة افتضاضها فلا بد من إزالة البكارة ولو كانت غوراء (قوله: وشرط كون الإيلاج بانتشار للذكر) أي بالفعل لا بالقوة على الأصح – كما أفهمه كلام الأكثرين – وصرح به الشيخ أبو حامد وغيره.

---

(١) منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد عليش ٨/٤٣٠

(٢) منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد عليش ٩/١٩٠

فما قيل إن الإنتشار بالفعل **لم يقل به أحد** مردود.

وقال الزركشي: وليس لنا نكاح يتوقف على الإنتشار

إلا هذا.

وخرج به ما إذا لم ينتشر لشلل أو عنة أو غيرهما فلا يحضل به التحليل حتى لو أدخل السليم ذكره بأصبعه من غير انتشار لم يحصل به التحليل.

وقوله: أي معه: أفاد به أن الباء الداخلة على انتشار بمعنى مع.

وقوله: وإن قل: أي ضعف الإنتشار فإنه يكفي (قوله: أو أعين بنحو أصبع) غاية ثانية ونائب الفاعل ضمير يعود على الإنتشار: أي وإن استعان الواطئ عليه بنحو أصبع: أي مرور نحو أصبع له أولها.

وعبارة الروض وشرحه: بشرط الإنتشار للآلة وإن ضعف الإنتشار واستعان باصبعه أو أصبعها ليحصل ذوق العسيلة.

اه (قوله: ولا يشترط) أي في التحليل.

وقوله: إنزال أي للمني (قوله: وذلك) أي حرمتها عليه حتى تنكح الخ.

وقوله للآية وهي: * (فإن طلقها - أي الثالثة - فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) * (قوله: والحكمة في اشتراط التحليل) أي وهو نكاحها زوجا غيره وتطليقها وانقضاء عدتها (قوله: التنفير من استيفاء ما يملكه) أي الزوج من الطلاق ثلاثا إن كان حرا أو اثنتين إن كان عبدا وأوضح الإمام القفال حكمة اشتراط التحليل فقال وذلك لأن الله تعالى شرح النكاح للإستدامة وشرع الطلاق الذي يملك فيه الرجعة لأجل الرجعة، فكأن من لم يقبل هذه الرخصة صار مستحقا للعقوبة، ونكاح الثاني فيه غضاضة على الأول.

اه.

وقوله غضاضة: أي مرارة.

والمراد لازمها: وهو الصعوبة (قوله: ويقبل قولها أي المطلقة في تحليل) أي فإذا ادعت أنها نكحت زوجا آخر وأنه طلقها وانقضت عدتها تصدق في ذلك لكن بيمينها على ما سيأتي (قوله: وانقضاء عدة) معطوف على تحليل من عطف الخاص على العام: إذ التحليل شامل له ولغيره من بقية الشروط (قوله: عند إمكان) متعلق بيقبل أن يقبل قولها عند إمكانه بأن مضى زمن يمكن فيه التزوج وانقضاء العدة (قوله: وإن كذبها الثاني الخ) غاية للقبول: أي يقبل قولها في ذلك وإن كذبها الثاني الذي هو المحلل في وطئه لها بأن قال لها: إني لم أطأك.

وقوله لعسر إثباته: أي الوطئ، وهو تعليل لقبول ما ذكر مع التكذيب المذكور.

ومقتضاه أنه لا يقبل قولها في أصل النكاح إذا أنكره الثاني: إذ لا يعسر إثباته وليس كذلك بل يقبل

قولها في ذلك وإن كذبها الزوج فيه.

نعم: إن انضم معه الولي والشهود وكذبها الجميع فلا يقبل قولها -كما هو صريح التحفة - ونصها: ويكره تزوج من ادعت التحليل لزم إمكانه ولم يقع في قلبه صدقها وكذبها زوج عينته في النكاح أو الوطئ وإن صدقناه في نفيه حتى لا يلزمه مهر أو نصفه ما لم ينضم لتكذيبه في أصل النكاح تكذيب الولي والشهود.

اه.

وفي ق ل على الجلال ما نصه: وتصدق في عدم الإصابة وإن اعترف بها المحلل فليس للأول تزوجها وتصدق في دعوى الوطئ إذا أنكره المحلل أو الزوج كما تصدق إذا ادعت التحليل وإن كذبها الولي أو الشهود أو الزوج أو اثنان من هؤلاء الثلاثة لا إن كذبها الجميع، ويكره نكاح من ظن كذبها فيه.

ولو رجع الزوج عن

التكذيب قبل أو رجعت هي عن الإخبار بالتحليل قبلت قبل عقد الزوج - لا بعده - اه (قوله: وإذا الخ) أصل المتن: وللأول نكاحها.

فقوله: إذا ادعت الخ دخول عليه (قوله: وحلفت عليهما) أي على النكاح وانقضاء العدة.

قال البجيرمي: لا يحتاج إلى الحلف إلا إذا أنكر المحلل بعد طلاقه الوطئ.

أو قال ذلك وليها، أما إذا لم يعارض أحد وصدقها الزوج الأول فلا يحتاج إلى يمينها - كما أفاده شيخنا الحفناوي.

اه (قوله: وإن ظن كذبها) غاية في الجواز:

---

(١) سورة البقرة، الاية: ٢٣٠.." [1]

١٧٥. "عفا عن عفوا.

مطلقا: أي من غير تعرض للدية بأن قال له عفوت عنك وأطلق (قوله: فلا شئ) أي يجب على الجاني (قوله: وهي) مبتدأ خبره مائة بعير (قوله: لقتل حر) خرج به الرقيق ففيه القيمة بلغت ما بلغت تشبيها له بالدواب بجامع الملكية.

وقوله مسلم: خرج به الكافر ففيه ثلث دية المسلم إن كان كتابيا وثلث خمس ديته إن كان مجوسيا، وقوله معصوم: أي غير جنين، وخرج غير المعصوم كزان محصن وقاطع طريق ومرتد وتارك صلاة وحربي فلا دية فيه ولا كفارة، وقيده سم بما إذا لم يكن القاتل مثله، وخرج بما زدته الجنين ففيه الغرة عبد أو أمة (قوله: مائة بعير) أي لأن الله تعالى أوجب في الآية دية وبينها النبي - صلى الله عليه وسلم - في كتاب

---

(١) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، البكري الدمياطي ٣١/٤

عمرو بن حزم في قوله: في النفس مائة من الابل رواه النسائي وصححه ابن حبان، ونقل ابن عبد البر وغيره فيه الاجماع، وأن أول من سنها مائة عبد المطلب، وقيل غيره.

ثم إن محل كونها مائة إذا صدر القتل من حر ملتزم للاحكام، أما إذا صدر من رقيق فإن كان قنا لغير القتيل أو مكاتبا فالواجب أقل الأمرين من قيمة القن والدية أو مبعضا وبعضه القن مملوك لغير القتيل، فالواجب من جهة الحرية القدر الذي يناسبها من الدية كنصف ومن جهة الرقيق أقل الأمرين من قيمة باقيه الرقيق أو الباقي من الدية.

أما القن للقتيل فلا يتعلق به شئ.

إذ السيد لا يجب له على قنه شئ أو صدر من غير ملتزم الاحكام كالحربي فلا شئ عليه أصلا، كما مر (قوله: مثلثة) بالنصب حال من مائة لتخصيصها بالاضافة، وبالرفع خبر لمبتدأ محذوف.

أي وهي مثلثة (قوله: في عمد وشبهة) أي في القتل عمدا أو شبهة، والجار والمجرور متعلق بمثلثة (قوله: أي ثلاثة أقسام) بيان لمعنى كونها مثلثة (قوله: فلا نظر لتفاوتها عددا) أي بل المدار على كونها تقسم ثلاثة أجزاء وإن كان بعضها أكثر عددا كالقسم الثالث فإن أربعون (قوله: ثلاثون حقة) وهي ما لها ثلاث سنين، سميت بذلك لأنها استحق أن يطرقها الفحل، أو أن تركب ويحمل عليها (قوله: وثلاثون جذعة) وهي مالها أربع سنين، سميت بذلك لأنها أجزعت، أي أسقطت مقدم أسنانها (قوله: وأربعون خلفة) قال في المصباح: الخلفة، بكسر اللام، اسم فاعل يقال خلفت خلفا من باب تعب إذا حملت، فهي خلفة مثل تعبة.

اه.

وعند الجمهور لا جمع لها من لفظها، بل من معناها وهي مخاض بمعنى الحوامل، وقال ابن سيده تجمع على خلفات، وقوله بقول خبيرين: متعلق بحامل - يعني أن حملها يثبت بقول عدلين من أهل الخبرة (قوله: ومخمسة) معطوف على مثلثة: أي خمسة أقسام متساوية وفي العدد لعدم زيادة بعض الاقسام على بعض، وكان الملائم لما قبله أن يأتي بهذا التفسير، وقوله في خطأ: أي في القتل خطأ والجار والمجرور متعلق بمخمسة (قوله: من بنات مخاض) متعلق بمخمسة أيضا، وبنت المخاض هي ما لها سنة ودخلت في الثانية (قوله: وبنات لبون) هي ما لها سنتان ودخلت في الثالثة.

وقد سبق الكلام في الزكاة على بيان ما ذكر، وإنما عدته هنا لبعد العهد (قوله: وحقاق وجذاع) لو قال وحقات وجذعات لكان أولى: إذ المعتبر فيهما الاناث: قال م ر: لان أجزاء الذكور منهما **لم يقل به أحد** من أصحابنا.

اه (قوله: من كل) الجار والمجرور خبر مقدم وعشرون مبتدأ مؤخر، وضمير منها يعود على المذكورات من بنات المخاض وما بعده (قوله: لخبر الترمذي) دليل لكونها مثلثة بالنسبة للعمد وشبهه ومخمسة

وبالنسبة للخطأ، قال سم: لفظه بالنسبة للعمد من قتل عمدا رجع إلى أولياء المقتول إن شاءوا قتلوا وإن شاءوا أخذوا الدية وهي ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون خلفة اه.

(قوله: إلا إن وقع الخطأ إلخ) استثناء من كونها مخمسة في الخطأ: أي هي مخمسة فيه إلا إن وقع القتل خطأ في حرم مكة فلا تخمس بل تثلث مطلقا سواء كان القاتل والمقتول فيه أو كان فيه أحدهما بأن كان القاتل فيه والمقتول في الحل أو بالعكس أو كلاهما بالحل لكن قطع السهم في مروره هواء الحرم.

هذا إذا كان المقتول مسلما، فإن كان كافرا فلا تغلظ ديته بالتثليث لانه ممنوع من دخول الحرم، واختلف ابن حجر والرملي في تغليظها بما ذكر فيما إذا دخله لضرورة وقتل فيه فقال الاول تغلظ وقال الثاني لا. قال الخطيب هو الاوجه.

(قوله: أو في أشهر حرم) معطوف على في حرم مكة فهو." (١)

١٧٦. "وعاقلة المعتق، ومولى الموالاة مولاه وعاقلته، وهي أخصر وأظهر.

قوله: (جناية عبد) من إضافة المصدر إلى فاعله، وأما إذا جنى حر على نفس عبد فسيأتي ط.

قوله: (ولا عمد) أي في النفس أو الطرف، فإن العمد لا يوجب التخفيف بتحمل العاقلة فوجب القود به.

قهستاني.

تنبيه: قال في الأشباه: لا يعقل العاقلة العمد إلا في مسألة ما إذا عفا بعض الأولياء وصالح، فإن نصيب الباقين ينقلب مالا وتتحمله العاقلة اه.

أقول: وقد قدمنا في باب القود فيما دون النفس عن العلامة قاسم أنه خلاف الرواية **ولم يقل به أحد**، والذي في سائر الكتب أنه في مال القاتل، فتنبه.

قوله: (أو قتله ابنه عمدا) الأولى كقتله كما عبر به فيما مر آنفا ليكون تمثيلا للشبهة.

ومنها: ما إذا قتلا رجلا وأحدهما صبي أو معتوه والآخر عاقل بالغ أو أحدهما بحديد والآخر بعصا.

قوله: (ولا ما لزم بصلح) أي عن دك عمد وخطأ اه ط.

فإنه على القاتل حالا إلا إذا أجل.

قهستاني.

---

(١) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، البكري الدمياطي ١٣٩/٤

قوله: (أو اعتراف) أي بقتل خطأ فإنه على المقر في ثلاث سنين قهستاني.

قوله: (ولا ما دون نصف عشر الدية) أي ما دون أرش الموضحة وهو خمسمائة، وهذا خاص فيما دون النفس.

أما بدل النفس فتحمله العاقلة وإن قل، كما لو قتل مائة رجلا حرا فعلى عاقلة كل مائة درهم، أو قتل رجل عبدا قيمته مائة مثلا لزمت العاقلة، لأن بدل النفس ثبت بالنص وجوبه على العاقلة اه.

ملخصا من العناية والكفاية.

تنبيه: قدم الشارح قبيل فصل الجنين أن الصحيح أن حكومة العدل لا تتحملها العاقلة مطلقا: أي وإن بلغت أرش الموضحة، وذكر الأتقاني عن الكرخي: أن العاقلة لا تعقل جناية وقعت في دار الحرب فالدية في مال الجاني.

قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام إلخ) ذكره فقهاؤنا في كتبهم عن ابن عباس موقوفا ومرفوعا، لكن قيل إنه من كلام الشعبي.

قال في القاموس: وقول الشعبي: لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا، وليس بحديث كما توهم الجوهري معناه، أن يجني الحر على عبد لا العبد على حر كما توهم أبو حنيفة، لأنه لو كان المعنى على ما توهم لكان الكلام: لا تعقل العاقلة عن عبد، ولم يكن ولا تعقل عبدا.

قال الأصمعي: كلمت في ذلك أبا يوسف بحضرة الرشيد فلم يفرق بين عقلته

وعقلت عنه حتى فهمته اه.

أي لأنه يقال عقلت القتيل: إذا أعطيت ديته وعقلت عن فلان: إذا لزمته دية فأعطيتها عنه.

وأجيب بأن عقلته يستعمل بمعنى عقلت عنه، ويدل عليه السياق، وهو قوله: عمدا وكذا السياق، وهو: ولا صلحا ولا اعترافا لأن معناه عن عمد، وعن صلح وعن اعتراف.

تأمل.

والأحسن أن يجاب بأنه من الحذف والإيصال، والأصل عن عبد.

وأقوى دليل على ذلك ما رواه الإمام محمد في موطئه بقوله: حدثني عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لا تعقل العاقلة عمدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا ما جنى المملوك اه.

فقد جعل الجاني مملوكا.

قوله: (بل الجاني) ليس من لفظ الحديث، وإنما هو عطف على جملة قوله: (واعلم أنه لا تعقل عاقلة جناية عبد إلخ) أي." (١)

١٧٧. "ولذا جمع على فعلى.

قهستاني.

قوله: (ما لا يذكر) الأولى ما لم كما عبر غيره.

قوله: (فينتج) أي من الشكل الأول بعد تسليم الصغرى.

قوله: (بل أولى) لأن تأثير المائع في التصرف فوق تأثير غيره.

منح.

فإذا كان عرق الجلالة التي غذيت بالنجاسة الجامدة نجسا فعرق مدمن الخمر المائع أولى.

قوله: (وما أسمج) من السماجة وهي القبح كما في القاموس.

قوله: (قال ابن العز) بمهملة فمعجمة، وهو من شراح الهداية.

قوله: (فحينئذ) أي فحين إذ كان عرقه نجسا ينقض لقاعدة: كل خارج نجس ينقض الوضوء ط.

قوله: (وهو مع غرابته) أي تفرد ابن العز باستنباطه.

قوله: (لا يشهد له رواية) أي دليل منقول ولا دراية: أي دليل معقول.

قوله: (ويشهد لبطلانها إلخ) حاصله استدلال بالقياس على مسألة الجدي بجامع الاستهلاك، ولذا فرع عليه بقوله: فكذلك نقول إلخ ولا يخفى أن القياس دليل معقول، فافهم.

قوله: (بصيرورته مستهلكا) يعني بخلاف الجلالة، فإن ما تتناوله لكونه جامدا لا يصير مستهلكا بل يحيل لحمها إلى نتن وفساد.

وتأمل اه ح.

---

(١) قره عين الأخيار لتكملة رد المحتار علي الدر المختار، علاء الدين بن محمد بن عابدين ٢٢١/٧

قوله: (ويكفينا في ضعفه غرابته إلخ) قال الرملي أيضا في حاشية المنح: وتقدم في كتاب الأشربة عن المحقق ابن وهبان أنه لا تعويل ولا التفات إلى كل ماقاله صاحب القنية مخالف للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره، ولم ينقل عن أحد من علمائنا

المتقدمين والمتأخرين أن عرف مدمن الخمر ناقض للوضوء سوى ما بحثه ابن العز.

وقد يفرق بأن مدمن الخمر يخلط والجلالة لا تخلط، حتى لو كانت تخلط لا يحكم بنجاسة عرقها كما قالوا في تفسيرها، وغاية ما فيه أنه يقع الشك في تولد العرق منه أو من غيره، ولا نقض بالشك، على أنا ما أثبتنا النقض بالخارج المحقق النجاسة من غير السبيلين إلا بعد علاج قوي ومنازعة كلية بيننا وبين الشافعية، فكيف يثبت النقض بشئ موهوم؟ وأيضا نفس عرق الجلالة في نجاسته منازعة، إذ صرحوا قاطبة بكراهة لحمها إذا تغير وأنتن، وإنما يستعملون الكراهة لريب في الحرمة، والحرمة فرع النجاسة، والنقض بها إنما يكون بما لا ريب فيه، ويلزم مما بحثه ابن العز نقض الوضوء بعرق من أكل أو شرب نجاسة ما في زمن مداومته، **ولم يقل به أحد** اه ملخصا.

أقول: ويلزم عليه أيضا النقض بدموعه وريقه لأنهما كالعرق، وأن يكون حكمه حكم المعذور." [1]

١٧٨. "لخروج ريقه دائما، وهذا **لم يقل به أحد** أيضا، وقدم الشارح في كتاب الطهارة أن سؤر الابل والبقر والجلالة مكروه تنزيها.

وفي الخانية أن عرق الجلالة طاهر.

قوله: (وخروجه عن الجادة) هي معظم الطريق كما في القاموس، والمراد طريق الفقه.

قوله: (عن السرح) بمهملات.

قال في جامع اللغة: السرح: المال وشجر عظام طوال، والمراد بها مسائل الفقه اه ح.

فهو استعارة مصرحة.

قوله: (فإن كان الخرء صلبا) بضم الصاد المهملة: أي يابسا زاد في مختارات النوازل: وإن كان متفتتا ما لم يتغير طعمه يؤكل أيضا اه.

قوله: (ولا يفسد إلخ) قال في البحر: وفي المحيط: وخرء الفأرة وبولها نجس لأنه يستحيل إلى نتن وفساد والاحتراز عنه ممكن في الماحء لا في الطعام والثيب فصار معفوا فيهما.

---

(١) قره عين الأخيار لتكملة رد المحتار علي الدر المختار، علاء الدين بن محمد بن عابدين ٣٢٠/٧

وفي الخانية: بول الهرة والفأر وخرؤهما نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب، وبول الخفافيش وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه اه.

وفي القهستاني عن المحيط: خرء الفأرة لا يفسد الدهم والحنطة المطحونة ما لم يتغير طعمها.

قال أبو الليث: وبه نأخذ.

قوله: (في السنن الرواتب) وهي ثلاثة: رباعية الظهر، ورباعية الجمعة القبلية والبعدية، وهذا هو الأصح لأنها تشبه الفرائض.

واحترز به عن الرباعيات المستحبات والنوافل، فإنه يصلي على النبي صلى الله عليه وآله في القعدة الأولى ثم يقرأ دعاء

الاستفتاح.

أفاده ط.

قوله: في الجمعة أي في يومها، فإنها ورد فيه ساعة إجابة: أي للدعاء بعينه ط.

قوله: (وقت العصر) وقيل من حي بخطب إلى أن يفرغ من الصلاة كما ثبت في مسلم عنه صلى الله عليه وآله.

قال النووي: وهو الصحيح بل هو الصواب اه.

قال ط: ويكفي الدعاء بقلبه كما ذكر الشرنبلالي، وقيل: آخر ساعة فيه، وهو مذهب الزهراء رضي الله عنها اه.

وعلى الأول فالظاهر أنها دائرة في جميع وقت العصر، وهو من حين بلوغ ظل الشئ مثله أو مثليه على الاختلاف في القولين إلى الغروب.

حموي.

قوله: (على قوله عليكم) أي في التسليمة الأولى.

قوله: (بعده) أي بعد السلام قبل قوله عليكم.

منح.

والأولى أن يقول قبله ليرجع الضمير إلى مذكور صريحا وهو عليكم.

قوله: (لف ثوب نجس رطب) أي مبتل بماء ولم يظهر في الثوب الطاهر أثر النجاسة، بخلاف المبلول

بنحو البول لأن النداوة حينئذ عين النجاسة، وبخلاف ما إذ ظهر في الثوب الطاهر أثر النجاسة من لون أو طعم أو ريح فإنه يتنجس كما حققه شارح المنية وجرى عليه الشارح أول الكتاب.

قوله: (لا يتنجس) لأنه إذا لم يتقاطر منه بالعصر لا ينفصل منه شيء، وإنما يبتل ما يجاوره بالنداوة وبذلك لا يتنجس به.." [(١)]

١٧٩. "- رحمه الله - أنه قال: إن صح الحديث في لحوم الإبل قلت به، قال البيهقي - رحمه الله - : قد صح فيه حديثان حديث جابر بن سمرة - رضي الله عنه -، وحديث البراء - رضي الله عنه -. قال في " الحجة ": " وأما لحم الإبل فالأمر فيه أشد، **لم يقل به أحد** من فقهاء الصحابة - رضي الله عنهم - والتابعين - رضي الله عنهم - ولا سبيل إلى الحكم بنسخه، فلذلك لم يقل به من يغلب عليه التخريج (١) ، وقال به أحمد (رح) (٢) ، وإسحاق (رح) ؛ وعندي أنه ينبغي أن يحتاط فيه الإنسان. والله أعلم ".

وقد أطال ابن القيم (رح) في " إعلام الموقعين " (٣) في إثبات النقض به.

أقول: الإنصاف في هذا أن لحوم الإبل ناقضة للوضوء، وحديث النقض من الصحة بمكان يعرفه من يعرف هذا الشأن: أخرجه مسلم و " أهل السنن "، وصححه جماعة من غيرهم؛ ولم يأت عنه [صلى الله عليه وسلم] ما يخالف هذا من قول أو فعل أو تقرير، وإلى هذا التخصيص ذهب جماعة من أهل العلم - كما تقدم -.

ومن أراد الاطلاع على مذاهب العلماء وأدلتهم في هذه المسألة؛ فهي مستوفاة في مؤلفات شيخنا العلامة الشوكاني.

وأما حمل الوضوء على غسل اليد؛ فالواجب علينا حمل ألفاظ الشارع

---

(١) أي: ذكر الأدلة، والترجيح بينها.

(٢) اختصار (رحمه الله) . (ش)

(٣) عليه السلام (٢ / ٩٧ - ١٠٠) . (ن)." [(٢)]

١٨٠. "يكون الجمع بين الأدلة المختلفة، وفي ذلك ثمانية مذاهب استوفيناها في مسك الختام شرح بلوغ المرام واستوفاها الماتن في نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، وذكر الأحاديث المختلفة وتخريجها وترجيح ما هو الراجح. قال الشافعي رح: النوم ينقض الوضوء إلا نوم ممكن مقعدته، وقال أبو حنيفة

---

(١) قره عين الأخيار لتكملة رد المحتار علي الدر المختار، علاء الدين بن محمد بن عابدين ٣٢١/٧

(٢) الدرر البهية والروضة الندية والتعليقات الرضية، صديق حسن خان ١٧٢/١

رح: لو نام قائما أو قاعدا أو ساجدا ولا وضوء عليه حتى ينام مضطجعا أو متكئا كذا في المسوى، وأكل لحم الإبل وجهه قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما قيل له: أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: "نعم". وهو في الصحيح من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه، وقد روي أيضا من طريق غيره وذهب الأكثرون إلى أنه لا ينقض الوضوء، واستدلوا بالأحاديث التي نسخت الأحاديث الواردة في الوضوء مما مست النار ولا يخفى أنه لم يصرح في شيء منها بلحوم الإبل حتى يكون الوضوء منها منسوخا، وقد ذهب إلى انتقاض الوضوء بأكل لحوم الإبل أحمد بن حنبل رح وإسحق بن راهويه رح ويحيي بن يحيي رح وابن المنذر رح وابن خزيمة رح والبيهقي رح، وحكي عن أصحاب الحديث رحمهم الله وحكي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم كما قال النووي رح قال البيهقي رح: حكي عن بعض أصحابنا عن الشافعي رح أنه قال: إن صح الحديث في لحوم الإبل قلت بت. قال البيهقي رح: قد صح فيه حديثان حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه وحديث البراء رضي الله عنه. قال في الحجة: وأما لحم الإبل فالأمر فيه أشد **لم يقل به أحد** من فقهاء الصحابة رضي الله عنهم والتابعين رضي الله عنهم ولا سبيل إلى الحكم بنسخه فلذلك لم يقل به من يغلب عليه التخريج، وقال به أحمد رح١ وإسحق رح وعندي أنه ينبغي أن يحتاط فيه الإنسان والله أعلم وقد أطال ابن القيم رح في إعلام الموقعين في إثبات النقض به. أقول: الإنصاف في هذا أن لحوم الإبل ناقضة للوضوء وحديث النقض من الصحة بمكان يعرفه من يعرف هذا الشأن أخرجه مسلم وأهل السنن وصححه جماعة من غيرهم ولم يأت عنه صلى الله عليه وسلم ما يخالف هذا من قول أو فعل أو تقرير وإلى هذا التخصيص ذهب

---

١ اختصار رحمه الله.." (١)

١٨١. "(ثَلَاثُونَ حقة وَثَلَاثُونَ جَذَعَة وَأَرْبَعُونَ خلفة) بِكَسْر اللَّام أَي حَامِلا بقول خبيرين عَدْلَيْنِ وَإِن لم تبلغ خمس سِنِين (ومخمسة فِي خطأ من بَنَات مَخَاض و) بَنَات (لبون وَبني لبون وحقاق) أَي إناث (وجذاع) أَي إناث فالحقاق تَشْمَل الذُّكُور وَالْإِنَاث لَكِن الْمُرَاد هُنَا الْإِنَاث والجذاع كَذَلِك كَمَا نقل عَن الْمُخْتَار فالجذع بِفَتْحَتَيْنِ يجمع على جذعان وجذاع والجذعة وَهِي الْأُنْثَى تجمع على جذعات وجذاع أَيْضا لَكِن الْمُرَاد هُنَا الْإِنَاث لِأَن إجْزَاء الذُّكُور مِنْهُمَا **لم يقل بِهِ أحد** من أَصْحَاب الشَّافِعِي (إِلَّا) إِن وَقع الْخَطَأ (فِي مَكَّة) أَي حرمهَا وَإِن خرج الْمَجْرُوح فِيهِ مِنْهُ وَمَات سرَايَة خَارِجَة بِخِلَاف عَكسه فَلَو رمى من بعضه فِي الْحل وَبَعضه فِي الْحرم أَو رمى من الْحل إِنْسَانا فِيهِ فَمر السهْم فِي هَوَاء الْحرم غلظ وَلَا يخْتَص التَّغْلِيظ بِالْقَتْلِ فَإِن الْجراح فِي الْحرم مُغَلّظَة وَإِن لم يمت مَعهَا أَو مَاتَ مَعهَا خَارجه بِغَيْر السَّرَايَة بِأَن مَاتَ خَارجه فَوْرًا (أَو) فِي (أشهر حرم) ذِي الْقعدَة وَذي الْحجَّة وَالْمحرم وَرَجَب لعظم

---

(١) الروضة الندية شرح الدرر البهية ط المعرفة، صديق حسن خان ١/٤٥

حرمتهَا وَلَا يلْتَحق بهَا شهر رَمَضَان وَإِن كَانَ سيد الشُّهُور لِأَن المتبع فِي ذَلِك التَّوْقِيف
(أَو محرم رحم) بِالْإِضَافَة كَأُمّ وَأُخْت فَخرج نَحْو بنت عَم وَأم زَوْجَة لِأَن الْمَحْرَمِيَّة لَيست ناشئة من الرَّحِم أَي الْقَرَابَة بل ناشئة من كَونهَا أم زَوجته (فمثلثة) فأسباب تَغْلِيظ الدِّيَة خَمْسَة كَون الْقَتْل عمدا أَو شبه عمد أَو فِي الْحرم أَو فِي الْأَشْهر الْحرم أَو فِي محرم رحم وَأَسْبَاب تنقيص الدِّيَة أَرْبَعَة الْأُنُوثَة وَالرّق وَقتل الْجَنِين وَالْكفْر فَالْأول يردهَا إِلَى الشّطْر وَالثَّانِي إِلَى الْقيمَة وَالثَّالِث إِلَى الْغرَّة وَالرَّابِع إِلَى الثُّلُث أَو أقل
(ودية عمد على جَان مُعجلَة) لِأَنَّهَا قِيَاس بدل الْمُتْلفَات
(و) دِيَة (غَيره) من شبه عمد وَخطأ (على عَاقِلَة مُؤَجّلَة بِثَلَاث سِنِين) فِي آخر كل سنة ثلث من الدِّيَة فديَة الْخَطَأ وَإِن تثلثت لأحد الْأَسْبَاب الْمَذْكُورَة فَهِيَ مُخَفّفَة من وَجْهَيْن ودية شبه الْعمد وَإِن خففت من هذَيْن فَهِيَ مُغَلّظَة من وَجه وَاحِد فَهَذَا لأَخذه شبها من الْعمد وَالْخَطَأ مُلْحق بِكُل مِنْهُمَا من وَجه وَيجوز فِي مُعجلَة ومؤجلة الرّفْع خَبرا وَالنّصب حَالا وعاقلة جَان عصبته الْمجمع على إرثهم وَقت الْجِنَايَة من النّسَب أَو الْوَلَاء إِذا كَانُوا ذُكُورا مكلفين فعلى الْغَنِيّ مِنْهُم نصف دِينَار والمتوسط ربع دِينَار كل سنة من الثَّلَاث بِمَعْنى مِقْدَار النّصْف وَالرّبع لَا عينهما لِأَن الْإِبِل هِيَ الْوَاجِبَة وَمَا يُؤْخَذ يصرف إِلَيْهَا
وَضَابِط الْغَنِيّ هُنَا أَن يكون مَالِكًا زِيَادَة على كِفَايَة الْعُمر الْغَالِب عشْرين دِينَارا والمتوسط أَن يكون مَالِكًا زِيَادَة على ذَلِك فَوق ربع دِينَار وَدون عشْرين دِينَارا وَإِذا لم يملك كِفَايَة الْعُمر الْغَالِب يكون فَقِيرا وَالْفَقِير لَا يجب عَلَيْهِ التَّحَمُّل فَإِن فقد الْعَاقِل أَو لم يَفِ بِالْوَاجِبِ عقل بَيت المَال عَن الْمُسلم الْكل أَو مَا بَقِي فَيُؤْخَذ من سهم الْمَصَالح مِنْهُ فَإِن فقد بَيت المَال أَو منع متوليه ذَلِك ظلما أَو كَانَ ثمَّ مصرف أهم فعلى الْجَانِي وَلَا يحمل أَصله." (١)

١٨٢. "وقد قيل تقبل منه ويقضى بشاهد ويمين في الأموال ولا يقضى بذلك في نكاح أو طلاق أو حد ولا في دم عمد أو نفس إلا مع القسامة في النفس وقد قيل يقضى

---

وقد قيل تقبل منه" وصححه ابن القصار "ويقضى بشاهد ويمين في الأموال" وما أدى إلى الأموال مثل أن يدعي أحدهما أن البيع وقع على الخيار والآخر على البت فالقول قول مدعي البت إلا أن يأتي مدعي الخيار بشاهد ويمين وعبر بمثل ليدخل في ذلك الإجارة وجراحات الخطأ والكتابة "ولا يقضى بذلك" أي بالشاهد واليمين "في نكاح أو طلاق أو حد" وإنما يقضى في هذه المذكورات بعدلين قال في المدونة ومن ادعى نكاح امرأة وأنكرت فلا يمين له عليها وإن أقام شاهدا ولا يثبت نكاح إلا بشاهدين وصورة ذلك في الطلاق أن تدعي المرأة أن زوجها طلقها وأقامت شاهدا واحدا لا تحلف معه ولا يلزمه الطلاق ومثال ذلك في الحد أن يدعي رجل على آخر أنه قذفه وأقام شاهدا واحدا لا يحلف

---

(١) نهاية الزين، نووي الجاوي ص/٣٤٣

معه ولا يحد القاذف "و"كذلك "لا" يقضى بشاهد ويمين "في دم عمد"كأن يدعي شخص على آخر أنه جرحه عمدا وأقام شاهدا واحدا فإنه لا يحلف معه وإنما ترد اليمين على الجاني فإن حلف برىء وإن نكل سجن فإن طال سجنه دين وأخرج "أو" قتل "نفس" ثم استثنى من عدم قبول الشاهد واليمين في قتل النفس قوله: "إلا مع القسامة في النفس" مراده أنه يقضى بالقسامة مع الشاهد الواحد من غير يمين وإن كان ظاهر اللفظ لا يعطيه فإن ظاهره أنه لا يقضى بالشاهد واليمين في قتل نفس عمدا إلا مع القسامة في النفس فيقضى بالشاهد واليمين مع القسامة وهذا **لم يقل به أحد** "وقد قيل يقضى." (١)

١٨٣. ". . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

---

الزوج نظير المتعة بعد انقطاع الزوجية، فلا وجه لبطلانها، ومع ذلك فإن مثل هذه الصورة لا تكاد تقع في الخارج، فلا فائدة من النزاع فيها.

ولا يشترط في قبول وجود الشهود، ولا أن يكون المهر باقيا على ملك الزوجة، فلو زادها في المهر بعد أن أبرأته الزوج منه، أو بعد أن وهبته فإنه يصح، وكذا لا يشترط أن تكون من جنس المهر، فلو مهرها نقودا. وزادها في المهر حيوانا صح، وبالعكس. وكذا لا يشترط أن تكون من الزوج بخصوصه، فلو زاد الولي صح، ولا يشترط أن تكون بلفظ الزيادة في المهر، بل لو قال لها: راجعتك بكذا. وقالت: قلبت كانت في المهر، وإذا طلقها قبل الدخول كان له نصف المهر الأصلي فقط أما الزيادة فإنها لا تتنصف، كما تقدم.

وكما يصح للزوج أن يزيد في مهر الزوجة كذلك يصح للزوجة أن تسقط عنه بعض المهر، أو كله بشرط أن يكون نقدا، أما إذا كان عينا، كعرض تجارة. أو حيوان فإنه لا يصح الحط منه، على أنه إذا هلك المهر عنده حطها فإنه لا يضمنه، فإذا مهرها هذا الفرس، ثم أبرأته منه كان لها الحق في أخذه ما دام قائما، فإذا هلك لا ضمان على الزوج بهلاكه، وهذا الحكم لا يختص بكون المهر عينا أيضا.

المالكية – قالوا: إذا وقعت الفرقة بين الزوجين بالطلاق كانت الزيادة العارضة على الصداق والنقص بينهما مناصفة بناء على الصحيح من

أن المرأة تملك بالعقد النصف، فلكل منهما نصفه إن طلق قبل الدخول، على أن ولد الحيوان يعتبر من نفس الصداق وملحق به بلا خلاف، سواء كانت تملك نصف الصداق. أو تملك شيئا. أو تملك الكل على الخلاف. فولد الحيوان بينهما على كل حال، أما الغلة، كالثمرة. والصوف، فعلى القول بأنها تملك الجميع تكون حقا لها وليس للزوج بالطلاق قبل الدخول إلا نصف الأصل، وعلى هذا فالزوجة إما

---

(١) الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، صالح بن عبد السميع الأزهري ص/٦٠٧

تملك نصف الغلة على القول بأنها تملك نصف الصداق بمجرد العقد، وإما تملك كل الغلة على القول بأنها تملك جميع الصداق بمجرد العقد، أما كونها لا تملك شيئا من الغلة بناء على القول بأنها لا تملك شيئا من الصداق بمجرد العقد، فقيل **لم يقل به أحد**، ولكن ظاهر القاعدة يقتضي ذلك ولذا فرعه عليه بعض الفضلاء.

أما إذا وقعت الفرقة بينهما قبل الدخول بالفسخ لا بالطلاق كانت الزيادة للرجل والنقص عليه قولا واحدا، وإذا وقعت بعد الدخول. أو بالموت، فالزيادة للمرأة والنقص عليها قولا واحدا.

هذا، وإذا زاد الزوج للزوجة في الصداق بعد العقد كانت الزيادة ملحقة بالصداق بحيث تكون جزءا منه فلو تزوجها على مائة جنيه مهرا، ثم بعد العقد زاد لها عشرين مثلا في المهر لزمته الزيادة وكانت مهرا، ولا يشترط أن تكون الزيادة مثل المهر في الجنس. والحلول والتأجيل فلو مهرها حديقة، ثم زادها بعد ذلك عشرين جنيها مقبوضة حالا، فإنها تعتبر مهرا سواء قبضت أو لم تقبض فإذا طلقها قبل الدخول كان لها نصف المائة. ونصف العشرين، فما زيد بعد العقد على المهر ينصف إذا طلقها." (١)

١٨٤. "إلا النسائي وهذا لفظ البخاري وهو أتم.

٣٠٨٣- وعن خارجة بن الصلت عن عمه أنه أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - ثم أقبل راجعا من عنده، فمر على قوم عندهم رجل مجنون موثق بالحديد، فقال أهله: إنا قد حدثنا أن صاحبكم هذا قد جاء بخير، فهل عندك شيء تداويه؟ قال:

فرقيته بفاتحة الكتاب ثلاثة أيام كل يوم مرتين فبرأ، فأعطوني مائتي شاة، فأتيت النبي - صلى الله عليه وسلم - فأخبرته، فقال: «خذها فلعمري من أكل برقية باطل فقد أكلت برقية حق» . رواه أحمد وأبو داود.

٣٠٨٤- وقد صح أن النبي - صلى الله عليه وسلم - زوج امرأة رجلا على أن يعلمها سورا من القرآن.

ومن ذهب إلى الرخصة لهذه الأحاديث حمل حديث أبي وعبادة على أن التعليم كان قد تعين عليهما وحمل فيما سواهما من الأمر والنهي على الندب والكراهة.

قال الشارح رحمه الله تعالى: وقد استدل بأحاديث الباب من قال: إنها لا تحل الأجرة على تعليم القرآن، وذهب الجمهور إلى أنها تحل الأجرة على تعليم القرآن. انتهى.

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري ١٣٧/٤

قال في الاختيارات: والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة، وإنما تنازعوا في الاستئجار على التعليم، ولا بأس بجواز أخذ الأجرة على الرقية. انتهى.

قال الشارح: قوله: (يتفل) بضم الفاء وكسرها: وهو نفخ معه قليل بزاق: قال ابن أبي جمرة: محل التفل في الرقية يكون بعد القراءة لتحصل بركة القراءة في الجوارح التي يمر عليها الريق.

قوله: (وما به قلبة) بفتح القاف واللام: أي: علة، وسميت العلة قلبة؛ لأن الذي تصيبه يقلب من جنب إلى جنب، وفي الحديثين دليل على جواز الرقية بكتاب الله تعالى ويلتحق به ما كان بالذكر والدعاء المأثور وكذا غير المأثور مما لا يخالف ما في المأثور، وفي حديث أبي سعيد مشروعية الضيافة." (١)

١٨٥. "فإذا كبر للإحرام قبل طلوع الشمس أو غروبها كانت كلها أداء (١) حتى ولو كان التأخير لغير عذر، لكنه آثم (٢) وكذا وقت الجمعة يدرك بتكبيرة الإحرام ويأتي (٣) .

---

(١) لما رواه مسلم من أدرك سجدة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر، ومن أدرك السجدة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ولأنه أدرك جزءا فاستوى فيه القليل والكثير، وعنه: لا تدرك بدون ركعة، اختارها جماعة، وهو ظاهر الخرقي ومذهب مالك واختيار الشيخ، لتخصيص الشارع الإدراك بالركعة، كما في الصحيحين من أدرك ركعة من الصبح، الحديث، وما استدلوا به تفسره الرواية الثانية لمسلم والسجدة إنما هي الركعة وقال الشيخ: تعليق الإدراك بسجدة مجردة لم يقل به أحد من العلماء وقال الحافظ في رواية من أدرك ركعة، لم يختلف على راويها في ذلك، فكان عليها الاعتماد اهـ فمن أدرك دونها لا يكون مدركا للصلاة، وهو الذي استقر عليه الاتفاق.

(٢) أي في تأخيره بلا عذر، للخلاف في وقوعه أداء، لعموم جواز تأخير بعض الصلاة عن وقتها، وذكر الزركشي وغيره اختصاص الإدراك بمن له ضرورة كحائض طهرت وصبي بلغ، ومجنون أفاق، ونائم استيقظ ومريض برأ وذمي أسلم، وطبيب فصد، وعليه من لا عذر له لا يدركها بذلك، بل تفوته بفوات وقتها المختار، وتقع منه بعد ذلك قضاء، وهو قول بعض العلماء، وهو متوجه إذ قول جبرئيل وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الوقت ما بين هذين الوقتين وقوله: ما لم تصفر الشمس، يقتضي أن ذلك ليس بوقت لها، وقوله: من أدرك ركعة، يحمل على من له عذر، ولذلك جعل الصلاة في ذلك الوقت صلاة المنافقين، وتقدم قول شيخ الإسلام والله أعلم.

---

(١) بستان الأحبار مختصر نيل الأوطار، فيصل المبارك ١٠٨/٢

(٣) أي وكما تدرك الصلاة بالإحرام في وقتها، كذلك وقت الجمعة يدرك به، وأفردها بالذكر لئلا يتوهم أن أداءها كجمعتها لا يدرك إلا بركعة، ويأتي في الجمعة.." (١)

١٨٦. "كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، حيث قالوا: لا تسقط الصلاة ما دام العقل ثابتا، فما دام العقل ثابتا فيجب عليه من الصلاة ما يقدر عليه منها.

تنبيه: بعض العامة يقولون: إذا عجز عن الإيماء بالرأس أومأ بالإصبع، فينصب الأصبع حال القيام ويحنيه قليلا حال الركوع ويضمه حال السجود لأنه لما عجز بالكل لزمه بالبعض، والإصبع بعض من الإنسان، فإذا عجز جسمه كله فليكن المصلي الإصبع، والسبابة أولى؛ لأنها التي يشار بها إلى ذكر الله ودعائه، فلو أومأ بالوسطى فقياس قاعدتهم أن الصلاة لا تصح؛ لأن السبابة هي المكلفة بأن تصلي، وهذا لا أصل له، ولم تأت به السنة، ولم يقله أهل العلم، ولكن ـ سبحان الله ـ مع كونه لم يقله أحد من أهل العلم فيما نعلم فمشهور عند العامة، فيجب على طلبة العلم أن يبينوا للعامة بأن هذا لا أصل له، فالعين وهي محل خلاف بين العلماء سبق لنا أن الصحيح أنه لا يصلي بها فكيف بالإصبع الذي لم ترد به السنة لا في حديث ضعيف ولا صحيح؟ **ولم يقل به أحد** من أهل العلم فيما نعلم.

مسألة: لو كان يعجز عن القيام في جميع الركعة، لكن في بعض القيام يستطيع أن يقف نصف القراءة، فهل نقول: ابدأ الصلاة قاعدا، ثم إذا قاربت الركوع فقم، أو نقول: ابتدئها قائما فإذا شق عليك فاجلس؟

إذا نظرنا إلى فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في قيام الليل أنه لما كبر عليه الصلاة والسلام صار يقوم الليل جالسا، فإذا بقي عليه من." (٢)

١٨٧. "دم، فذهب الحاج واشترى دما بخمسمائة ريال، وتصدق به على الفقراء، هل يمكن أن نقول بتضمين المفتي؟

الجواب: نعم نقول بتضمينه؛ لأنه هو الذي أفتاه بغير علم، وألزمه بما لم يلزمه الله به، ونحن نستفيد من هذا التضمين أن هذا الذي أفتى بغير علم اليوم لا يفتي بمثله أبدا، ولا يفتي بمسألة إلا وقد علمها أو غلب على ظنه أن هذا حكمها.

ومن تعجل في يومين خرج قبل الغروب، وإلا لزمه المبيت والرمي من الغد فإذا أراد الخروج من مكة لم يخرج حتى يطوف للوداع.

قوله: «ومن تعجل في يومين» ، أتى بلفظ الآية ونعم ما صنع، لأنه متى أمكن الإنسان أن يأتي بلفظ الدليل فهو أولى؛ لأنه يجمع بين المسألة ودليلها مثل قول الماتن ـ رحمه الله ـ: «وإذا أقيمت الصلاة فلا

---

(١) حاشية الروض المربع، عبد الرحمن بن قاسم ٤٨١/١

(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع، ابن عثيمين ٣٣٣/٤

صلاة إلا المكتوبة» ، فهذا لفظ المتن وهو أيضا لفظ الحديث (١) ، فمتى أمكنك الإتيان بالألفاظ الشرعية فهو خير وأسلم لذمتك، ويفهم الناس منها ما يفهمون من الدليل، والمراد باليومين الحادي عشر والثاني عشر؛ لقول الله تعالى: ﴿واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين﴾ [البقرة: ٢٠٣] . أي: من هذه الأيام المعدودات، والأيام المعدودات هي أيام التشريق.

وبعض العوام يظنون أن المراد بقوله: ﴿فمن تعجل في يومين﴾ يوم العيد والحادي عشر، فيتعجلون في الحادي عشر، ولكن هذا غلط، **لم يقل به أحد** من أهل العلم، وإنما المراد من تعجل في يومين من هذه الأيام الثلاثة أيام التشريق.

---

(١) سبق تخريجه ص (٢٧٦) .." [1]

١٨٨. "أن يدافع عنه مدافعة تصل إلى القتل؛ لأن حرمة النفس أعظم من حرمة المال، ولكن هذا القول ضعيف؛ لأن الأحاديث عامة «من قتل دون ماله فهو شهيد» (١) وهو عام، وقال الرجل: إن طلب مني مالي؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «لا تعطه» (٢) وهذا عموم أيضا، فالصواب العموم، وليست المسألة من باب المقابلة والمكافأة؛ لأنه لو كانت من باب المقابلة والمكافأة لقلنا: إنه لا يجوز المدافعة، إلا إذا كان المال الذي صيل عليه بقدر الدية، وهذا **لم يقل به أحد**، بل المقاتلة من أجل انتهاك حرمة المال.

مسألة: لو أن أحدا نظر إلى بيتك من خصاص الباب فهل هو كالصائل؟

الجواب: ليس كالصائل، بل هذا تفقأ عينه بدون مدافعة، هكذا جاء في الحديث عن النبي. عليه الصلاة والسلام (٣) .، وهذا يقول فيه شيخ الإسلام رحمه الله: إنه ليس من باب دفع الصائل، لكنه من باب عقوبة المعتدي.

أما لو كان الباب مفتوحا، وجاء الرجل، ووقف عند هذا الباب المفتوح، وجعل يتفرج على البيت، فهل له أن يفقأه؟ لا؛ لأن الذي أضاع حرمة بيته صاحب البيت، أما إذا كان الباب موصدا فإن هذا الرجل قد حفظ حرمته.

---

(١) أخرجه البخاري في المظالم والغصب باب من قاتل دون ماله (٢٤٨٠) ، ومسلم في الإيمان باب الدليل على أن
من قصد ... (١٤١) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

---

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع، ابن عثيمين ٣٦٠/٧

(٢) سبق تخريجه ص (٣٨٦) .

(٣) سبق تخريجه ص (١٥٧) .." (١)

١٨٩. "عدم تزويج القبيلية بخضيري والعكس

ومن ذلك أيضا ما يجري بين الناس الآن من كون القبيلية لا تتزوج بخضيري، والخضيري لا يتزوج بقبيلية، والخضيري: هو الذي لا ينتسب لقبيلة من قبائل العرب وأصله من الموالي، والموالي دخلوا في القبائل وصاروا مندمجين بهم، لكن لما كان أصله غير قبيلي صاروا يسمونه خضيري والآخر قبيلي، فمن العادات الباطلة أنه لا يزوج قبيلي بخضيرية ولا خضيري بقبيلية.

فأما الأول وهو ألا يزوج قبيلي بخضيرية، فما علمت أحدا من العلماء قال به إطلاقا؛ لأن الزوج أشرف نسبا من الزوجة، الزوج قبيلي ينتسب إلى قبيلة معروفة من العرب، والزوجة غير قبيلية، فهذه ما علمت أحدا من العلماء قال: إن القبيلي لا يتزوج بخضيرية، لكن قال بعض العلماء: إنه لا تزوج القبيلية بخضيري إذا عارض بعض الأولياء، وإن كان هذا القول مرجوحا لكنه قد قيل به، أما الأول **فلم يقل به أحد** من العلماء فيما نعلم، وهذه من العادات السيئة التي ينبغي أن تمحى من أفكار الناس، ويقال: أليست هذه الخضيرية أو هذا الخضيري أليس حرا؟ صحيح أن الأمة المملوكة لا يتزوجها الحر بنص القرآن إلا بشروط، لقوله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ [النساء:٢٥] .

لكن امرأة حرة نقول: لا يتزوجها الحر، في دين من؟ ولهذا كان قول بعض العلماء: إنه لا تزوج القبيلية برجل خضيري إذا عارض بعض الأولياء، بل غلا بعض العلماء: وقال: لا يصح النكاح أصلا، فإن هذه أقوال ضعيفة لا معول عليها، فالمؤمنون بعضهم لبعض أكفاء، المسلمون تتكافأ دماؤهم وتتكافأ أحوالهم، ولا دليل على التفريق.." (٢)

١٩٠. "مفسدات الصوم

هذا هو الحكمة من الصيام، أما الصيام الظاهري صيام البدن فهو عن الأشياء الآتية: أولا: الأكل والشرب والجماع، فقد قال تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ [البقرة:١٨٧] أي: الإفضاء إليهن بالجماع ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن﴾ [البقرة:١٨٧] هنا اسمع ﴿وابتغوا ما كتب الله لكم﴾ [البقرة:١٨٧] هذا تابع للمباشرة ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ [البقرة:١٨٧] هذه ثلاث مفطرات إذا فعلها الإنسان فسد صومه،

---

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع، ابن عثيمين ٣٩٢/١٤

(٢) اللقاء الشهري، ابن عثيمين ٦/٢٠

فلو جامع فسد صومه، ولو أكل فسد صومه، ولو شرب فسد صومه.

الرابع: أن يستقيء فيقيء، إذا استقاء الإنسان أي: حاول أن يخرج ما في معدته من الطعام والشراب فخرج فسد صومه، وأما إذا قاء غير متعمد فلا يفسد صومه، والدليل: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (من ذرعه القيء فلا قضاء عليه، ومن استقاء عمدا فليقض) ومعنى ذرعه القيء أي: غلبه، فلا قضاء عليه، ومن استقاء عمدا فليقض.

الخامس: الحجامة إذا ظهر الدم، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (أفطر الحاجم والمحجوم) فإذا احتجم الصائم وخرج منه دم أفطر لهذا الحديث، لا تقل: هذا ليس بأكل ولا شرب والقيء ليس بأكل ولا شرب، بل قل: سمعنا وأطعنا.

السادس: ما كان بمعنى الأكل والشرب: وهو الحقن التي يستغنى بها عن الأكل والشرب، اذهب المستشفى واسأل فيه عن حقن تحقن بالبدن تغني عن الأكل والشرب، وهناك حقن لا تغني عن الأكل والشرب لكن الذي يفطر هو الأول؛ لأنه يستغنى بها عن الأكل والشرب ويسميها (العوام) المغذي، أما الإبر غير المغذية فلا تفطر، والإبر المقوية لا تفطر، والإبر للدواء لا تفطر سواء كانت في العضلات أو في الوريد أو في أي مكان، لا يفطر من الإبر إلا ما كان مغذيا فقط.

السابع: إنزال المني بلذة بفعل من الصائم، سواء كان بالاستمناء وهو ما يسمى بالعادة السرية، أو كان بتمرغ على الفراش، أو كان بتقبيل امرأته، أو بضمها، أو بتكرار النظر إليها، فإن الصوم يفسد؛ لقول الله تعالى في الحديث القدسي في الصائم: (يدع طعامه وشرابه وشهوته من أجلي) وهذه شهوة.

لكن إن أمذى بذلك، أي: قبل امرأته فخرج منه المذي فإن الصوم لا يفسد؛ لأنه لا دليل على فساده. وسأعطيك أيها الأخ السامع إذا شرع الإنسان في العبادة على وجه شرعي فإنه لا يجوز أن يفسدها إلا بدليل شرعي، الأمر ليس إلينا إنما الأمر إلى الله، وهذا الرجل شرع في الصيام واستمر صائما على وجه شرعي فلا يجوز أن نقول: إذا أمذى فسد صومه، إلا إذا كان عندنا دليل شرعي ولا دليل على هذا، ولا يمكن أن يقاس المذي على المني لما بينهما من الفروق الحسية والحكمية والذاتية، فهذا يختلف عن هذا.

الثامن: خروج دم الحيض، فإذا خرج من المرأة دم الحيض ولو قبل الغروب بدقيقة واحدة أو أقل فسد صومها، وإن غابت الشمس قبل أن تحيض ثم حاضت بعد الغروب بلحظة فصومها صحيح.

وأما ما اشتهر عند النساء أن المرأة إذا حاضت بعد الفطور قبل أن تصلي المغرب فسد صومها، فهذا لا أصل له، **ولم يقل به أحد** من العلماء.

فإن قال قائل: ما دليلك على أن المرأة إذا كانت صائمة ونزل منها دم الحيض فسد صومها؟ نقول: دليلنا على هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم للمرأة: (أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم) .

التاسع: خروج دم النفاس، وهو ما يحصل عند الولادة مع الطلق، فإذا أحست المرأة وهي حامل بالطلق ونزل منها الدم فسد صومها، هذا إذا كان قبل الولادة بيومين أو ثلاثة، أما إذا كان الدم قبل هذه المدة فهو دم فساد لا يفسد الصوم.." (١)

١٩١. "المساجد؛ ولأن الحاجة تدعو إلى الاستنابة في الحج عمن وجب عليه، وعجز عن فعله، ولا يكاد يوجد متبرع بذلك فيحتاج إلى بذل الأجرة فيه، واختار هذا القول الشيخ تقي الدين، وقال: لا يصح الاستئجار على القراءة وإهداؤها إلى الميت؛ لأنه لم ينقل عن أحد من الأئمة الإذن في ذلك، وقد قال العلماء: إن القارئ إذا قرأ لأجل المال فلا ثواب له، فأي شيء يهدى إلى الميت وإنما يصل إلى الميت العمل الصالح والاستئجار على مجرد التلاوة، **ولم يقل به أحد** من الأئمة وإنما تنازعوا في الإستئجار على التعليم والمستحب أن يأخذ الحاج عن غيره ليحج لا أن يحج ليأخذ فمن أحب إبراء ذمة الميت أو رؤية المشاعر يأخذ ليحج ومثله كل رزق أخذ على عمل صالح ففرق بين من يقصد الدين فقط والدنيا وسيلة أو عكسه والأشبه أن عكسه ليس له في الآخرة من خلاق. قال: وحجه عن غيره ليستفضل ما يوفي دينه الأفضل تركه لم يفعله السلف، ويتوجه فعله للحاجة. قال صاحب «الفروع» : ونصره ونقل ابن هانئ فيمن عليه دين وليس له ما يحج أيحج عن غيره ليقضي دينه؟ قال: نعم، والذي يترجح عندي قول من قال بصحته للحاجة. والله سبحانه وتعالى أعلم.
ولا يحرم أخذ جعالة على ذلك على القول الأول والثاني؛ لأنها أوسع من الإجارة، ولهذا جازت مع جهالة العمل والمدة ولا يحرم أخذ الأجرة على رقية؛ لحديث أبي سعيد المتقدم وكما لا يحرم أخذ ذلك بلا شرط؛ لحديث عمر بن الخطاب المتقدم في الزكاة: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: «ما أتاك من هذا المال من غير مسألة ولا إستشراف نفس فخذه ومالا فلا تتبعه نفسك» متفق عليه. وأما ما لا يختص أن يكون فاعله من أهل القربة كتعليم خط وحساب ونحو ذلك، وبناء مسجد وقناطر وذبح هدي وأضحية وتفريق صدقة، فيجوز الاستئجار له، وأخذ الأجرة عليه؛ لأنه يقع." (٢)

١٩٢. "وجوب زكاة الفطر على من أفطر في رمضان

Q هل تجب زكاة الفطر على من أفطر شهر رمضان كاملا لعذر شرعي كالحامل والمرضع وغيرهما؟ وهل إذا قضى صيام شهر رمضان تجب عليه الزكاة بعد ذلك، أي: هل زكاة الفطر تتعلق بالصائم دون المفطر، أثابكم الله؟

A باسم الله، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

---

(١) اللقاء الشهري، ابن عثيمين ١١/٧٠

(٢) الأسئلة والأجوبة الفقهية، عبد العزيز السلمان ٢٨٨/٥

أما بعد: فإن من أفطر في شهر رمضان فإنه يجب عليه أن يؤدي زكاة الفطر، سواء كان معذورا أو غير معذور؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان، والمراد بذلك الزمان، وعلى هذا فإنه يخرجها وتجب عليه، ونص على هذا أهل العلم رحمة الله عليهم.

والقول بأنها تسقط عنه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: (طعمة للمساكين، وطهرة للصائم من اللغو والرفث) ضعيف، والصحيح: ما نص عليه الجماهير من أنها شرعت طعمة للمساكين وغناء لهم يوم العيد، وعلى هذا كونها تطهر الصائم من اللغو والرفث مشترك مع غيره من العلة الموجودة، ويجوز تعليل الحكم بعلتين على أصح أقوال الأصوليين، وحينئذ يستقيم أن يخاطب بها إعمالا للأصل؛ لأنه أفطر من رمضان، والمراد أنه دخلت عليه ليلة العيد وهي ليلة الفطر من رمضان.

ألا ترى أنهم نصوا على أنه لو أسلم الكافر قبل مغيب الشمس ولو بلحظة أنه تجب عليه زكاة الفطر مع أنه لم يصم، وبناء على ذلك لا يشترط أن يكون قد صام، بل زكاة الفطر واجبة على من صام أو أفطر بعذر؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر الصحابة أن يخرجوا زكاة الفطر، ولم يفصل، حيث لم يقل: (من أفطر شيئا من رمضان فلا زكاة عليه) ، ولم يقل: (من كان شيخا كبيرا فأفطر فلا زكاة عليه) ، والأصل في المطلق أن يبقى على إطلاقه، وبناء على ذلك يجب عليه أن يؤدي الزكاة، سواء كان مفطرا أو كان صائما.

وأما ما ذكرته من كونه يؤخرها إلى القضاء، فهذا **لم يقل به أحد** من العلماء.

والله تعالى أعلم.." (١)

١٩٣. "حكم من أراد المعصية في مكة

Q ما الدليل على أن من نوى المعصية في مكة يأثم وإن لم يصنعها؟ وهل السيئة في مكة بعشر أمثالها مع أن الله تعالى يقول: ﴿ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها﴾ [الأنعام:١٦٠] ؟

A أما القول بأن السيئة في مكة بعشرة أمثالها فهذا قول باطل، **ولم يقل به أحد** من أهل العلم رحمهم الله؛ لأن النصوص واضحة في الكتاب والسنة أن من فعل السيئة فلا يجزى إلا مثلها، كما قال تعالى: ﴿ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها﴾ [الأنعام:١٦٠] ، وفي السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي: (من جاء بالحسنة؛ فله عشر أمثالها وأزيد، ومن جاء بالسيئة؛ فلا أجزيه إلا مثلها أو أعفو) ، فالله سبحانه وتعالى لا يجزي بالسيئة إلا سيئة أو يعفو سبحانه.

لكن هناك مسألة مهمة، وهي دقيقة وترفع الإشكال في هذا الأمر، يقول بعض العلماء: يتضاعف الذنب في مكة لعظم المكان، وهذه مسألة ثانية، متعلقة بحرمة المكان وحرمة الزمان، والأصل ألا

---

(١) شرح زاد المستقنع للشنقيطي، محمد المختار الشنقيطي ١٢/٩٦

يتضاعف الذنب نفسه، وإنما يكون أصل العقوبة من الشرع، وأصل الاسم المقدر لهذه الجريمة وهذا الذنب عظيم بالنسبة لغيره، فمثلا لو كانت السيئة بالسب خارج مكة فيها ألف سيئة، ففي مكة فيها عشرة آلاف سيئة، وليست مضاعفة للسيئة نفسها ولكن الشرع جعلها عشرة آلاف لحرمة هذا المكان، وحينئذ لا تكون مضاعفة إنما يكون لأصل الوضع في الحكم، وأصل الوضع لا يقتضي التضعيف، وحينئذ لا تتعارض النصوص، أما ما ورد من النصوص أن السيئات يجزى صاحبها بمثلها، فإن السيئة بمكة ليست كالسيئة في خارج مكة، فللسيئة بمكة مثلي يناسبها، وللسيئة خارج مكة مثلي يناسبها، فإن وقع سب خارج مكة وكان بألف سيئة، فإنه داخل مكة يكون بعشرة آلاف سيئة، وكثير من النصوص يظن فيها التعارض، ولكن يفرق بينها بأصل الوضع، ومن هنا يخرج طالب العلم من الإشكالات، وقد اختلف في سبب خروج ابن عباس رضي الله عنهما إلى الطائف، والصحيح ما وقع بينه وبين ابن الزبير من فتنة، ودخول الحساد بينهما، فاضطر ابن عباس رضي الله عنهما للخروج.

وهناك قول ثان لسبب خروجه، وهو أنه لما خرج قال: لم تبق لي إلا حسنات أخشى أن تذهبها حرمة هذه البنية، يعني الكعبة، وهذا يدل على عظم تعظيم السلف رحمهم الله لأمر مكة، فعلى كل حال لا تضاعف السيئة بمجردها.

بقيت مسألة نية الذنب، والنية تختلف، وما يقع في القلب يختلف، فأول شيء يقع في القلب يسمى الهاجس، ثم بعد ذلك الخاطر، ثم بعد ذلك حديث النفس، ثم بعد ذلك الهم، ثم بعد ذلك العزم، فهذه خمس مراتب: أولها الهاجس: وهو العارض على النفس، بعض العلماء يقول: ما يلقى في النفس، فبمجرد ما يلقى الشيء بالنفس يقال له: هاجس، فإن مر في داخل النفس يعني عقله القلب وفهمه وألم به ما يلقى، وجرى في النفس ودخل إلى النفس فخاطر.

وإن بدأ يتحدث: هل يقبله أو لا يقبله؟ يرده؟ يقدم عليه؟ يدبر عنه؟ فحديث نفس.

فإن أخذ هذا الحديث يستحكم بين أن يقدم أو يحجم؟ يقبل أو يدبر؟ يفعل أو لا يفعل؟ وتوجهت النفس لترجيح الفعل أو عدم الفعل؛ فقد اهتم به فيسمى الهم.

فإذا اهتم به واعتنى به وأراد أن ينفذه فيسمى العزم.

فهذه خمس مراتب، وبالنسبة للخاطر والهاجس والهم وحديث النفس فكلها معفو عنها، والنص صحيح صريح في أنه لا يؤاخذ العبد عليها، قال عليه الصلاة والسلام: (إن الله عفا لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل) ، فجعل حديث النفس لا تأثير له، ولو أن رجلا حدث نفسه بمعصية فلا نحكم بمؤاخذته به؛ لأنه معفو عن حديث النفس، فإن عزم وتوجه للشيء فهذا فيه إشكال عند العلماء رحمهم الله؛ لأنه إذا عزم وتوجه إليه واهتم به وعزم عليه؛ فهذا عمل قلبي، ولذلك قد تتوجه الإرادة إلى الشيء، وتعزم عليه وتقصده لكن لا يستطيع أن يفعله؛ لأن الظروف لم تيسر له فعله، فالعزم والتوجه الصادق

فيه كلام للمحققين، فبعض العلماء يقول: حديث النفس الذي استحكم في النفس، وتوجه إليه القلب وأراده، واعتبره والتزمه يؤاخذ به، ولا يكون عازما إلا إذا اعتنقه وعزم عليه، ما يقال: عزم على الشيء؛ إلا إذا كان قد استقر في مكنون قلبه على وجه لا تردد فيه، فإن عزم عليه وتوجهت إرادته إلى الشيء قصدا، فيؤاخذ به وذكر هذا الإمام القاضي عياض في شرحه لصحيح مسلم وقال: إن المحققين من أهل العلم على هذا، واحتجوا بأدلة منها: قوله تعالى: ﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا﴾ [النور:١٩] فهم يحبون أن تشيع الفاحشة لكن ما فعلوها.

وقال تعالى: ﴿اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم﴾ [الحجرات:١٢] ، فخطرت الظنون وهجست وتحدثت فيها النفوس لما توجه إلى سوء الظن بأخيه المسلم، وجزم بهذا التوجه: أن أخاه كذاب أو غشاش أو منافق، فلما توجه قلبه إلى هذا الظن وأراده ورضيه؛ قال تعالى: ﴿إن بعض الظن إثم﴾ [الحجرات:١٢] ، والظن محله القلب، فهو لم يتحدث به ولم يتكلم به، ومن هنا علم وجه قوله عليه الصلاة والسلام: (إن الله عفا لأمتي عما حدثت به أنفسها) ، فالحديث ليس فيه الشيء الذي تحدث به النفس.

ومع قولهم أن هناك نصوصا أخرى تدل على أن أعمال القلوب المتوجهة معتبرة، ويؤاخذ بها العبد، إلا أن هناك مسائل دلت النصوص على أنه لا بد فيها من الظاهر، فلا يكفي مجرد التوجه ولو حصلت العزيمة، يقول تعالى عن الحرم: ﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾ [الحج:٢٥] أي: بالإرادة، وصدق التوجه، كأن يريد الزنا، أو شرب الخمر، أو فعل المحرمات، أو أذية الجار، ويتوجه إلى ذلك؛ لأنه لا يكون مريدا له إلا إذا عزم عليه، وصدق في توجهه إليه، ومن هنا وقع في الذي يعتبر من أعمال القلوب المؤاخذ عليها.

لكن هناك فرق -وهي نقطة دقيقة جدا- بين أن نقول: إنه مؤاخذ عليه بعمل قلبي، وبين أن نقول: إنه مؤاخذ على العمل بذاته، فمثلا من حدثته نفسه أن يزني، وتوجه إلى الزنا وعزم عليه، أو حدثته نفسه بجرم في مكة، وتوجه في نفسه إليه؛ فهذا خطأ قلبي، ويصبح مسيئا بقلبه، وتلتصق به الجناية بعمل القلب، كما قال صلى الله عليه وسلم: (العينان تزنيان) ، والأصل أن الجريمة ما وقعت لكنه أسند الرضا بالجريمة وفعل وعمل شيئا مسندا إلى العين، مثلما أن العين إذا نظرت صارت زانية، كذلك القلب إذا حدث ورضي هذا الفعل كما قال: (والقلب يهوى ويتمنى) فشركه في الحكم، فإذا حصل هذا من القلب، فهو عمل قلبي، والعقوبة نسبية لهذا العمل القلبي، وحينئذ تكون المؤاخذة على الظاهر ليست كالمؤاخذة على الباطن، والإثم على الظاهر ليس كالإثم على الباطن، وهذا الذي جعل بعض العلماء يقول: من جامع زوجته وهو يتخيل أجنبية أثم، ومن شرب عصيرا مباحا حلالا وهو يتخيل كأنه يشرب الخمر أثم، أي: أثم بالعمل القلبي؛ لأنه يريد هذا ويحبه كما قال صلى الله عليه وسلم: (والآخر يقول:

لو أن عندي مثل مال فلان؛ لعملت مثل عمله) فجعل التمني كالفعل، فهذا كله يدل على أن التوجه للمعاصي وصدق العزيمة إليها؛ عمل قلبي يؤاخذ به العبد، لكنها مؤاخذة نسبية، وحينئذ لا تعارض بين النصوص ولا تعارض بين مسألة العمل القلبي والظاهر.

ومما أنصح به طالب العلم المتمكن أن يرجع إلى الموافقات للإمام الشاطبي في مبحثه النفيس في المقاصد، وذلك أنه قسم فاعل الفعل وتاركه إلى قسمين: إما أن يكون موافقا أو مخالفا، فإن كان موافقا أو مخالفا فإما أن يوافق ظاهرا وباطنا، أو يخالف ظاهرا وباطنا، وإما أن يوافق ظاهرا ويخالف باطنا، وإما أن يخالف ظاهرا ويوافق باطنا، وهذا كله فيه تفصيل، وكلام كثير للعلماء رحمهم الله، فمسألتنا هذا من حصول المخالفة الباطنية دون وقوع المخالفة الظاهرية، وعلى كل حال فالأصل يقتضي أننا لا نؤاخذه المؤاخذة التامة الكاملة إلا باجتماع الظاهر والباطن فيما اشترط الشرع فيه الظاهر والباطن، وقولك: إن النية في مكة مؤثرة ليس على إطلاقه، والله تعالى أعلم.." (١)

١٩٤. "أولهما ـ أن يبقى من آثار الفعل السابق أثر يؤدي إلى تلفيق العمل بشيء لايقول به كل من المذهبين كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس، ومالك في طهارة الكلب في صلاة واحدة. وكما لو أفتى مفت ببينونة زوجته بطلاقها مكرها، ثم نكح أختها مقلدا للحنفي بوقوع طلاق المكره. ثم أفتاه شافعي بعدم الحنث، فيمتنع عليه أن يطأ الأولى، مقلدا للشافعي والثانية مقلدا للحنفي، لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا ينقض.

ثانيهما ـ أن يكون ذلك في حادثة واحدة بعينها لا في مثلها، كما لو صلى ظهرا بمسح ربع الرأس مقلدا للحنفي، فليس له إبطال طهارته باعتقاده لزوم مسح الكل مقلدا للمالكي. وأما لوصلى يوما على مذهب، وأراد أن يصلي يوما آخر فلا يمنع منه (١) .

مثال الثاني أي الرجوع عن أمر مجمع عليه: لو قلد رجل أبا حنيفة في عقد النكاح بلا ولي، فيستلزم العقد صحة إيقاع الطلاق، لأنها أمر لازم لصحة النكاح إجماعا ، فلو طلقها ثلاثا ، ثم أراد تقليد الشافعي في عدم وقوع الطلاق لكون النكاح إجماعا، فلو طلقها ثلاثا، ثم أراد تقليد الشافعي في عدم وقوع الطلاق لكون النكاح بلا ولي، فليس له ذلك لكونه رجوعا عن التقليد في أمر لازم إجماعا. وهذا أمر معقول حتى لا تصبح العلاقة الزوجية السابقة علاقة محرمة، وأن الأولاد أولاد زنا. فيمنع ذلك كما يمنع كل ما يؤدي إلى العبث بالدين أو الإضرار بالبشر أو الفساد في الأرض.

ومن صور التلفيق الممنوع لمخالفته الإجماع: أن يتزوج رجل امرأة بغير صداق ولا ولي ولا شهود، مقلدا كل مذهب فيما لا يقول به الآخر، فهذا من التلفيق المؤدي إلى محظور، لأنه يخالف الإجماع، **فلم يقل به أحد** (٢) .

---

(١) شرح زاد المستقنع للشنقيطي، محمد المختار الشنقيطي ٧/٣٧٣

(١) رسم المفتي في حاشية ابن عابدين: ١/٦٩ وما بعدها.

(٢) شرح التنقيح للقرافي: ص ٣٨٦.." [1]

١٩٥. "مستحب، واستماعه حسن، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: زينوا القرآن بأصواتكم (١) وقوله عليه الصلاة والسلام في أبي موسى الأشعري: لقد أوتي مزمارا من مزامير آل داود. (٢)

وعلى هذا يحمل قول الإمام الشافعي في الأم: لا بأس بالقراءة بالألحان وتحسين الصوت بها بأي وجه ما كان، وأحب ما يقرأ إلي حدرا وتحزينا: (٣)

وذهب بعض الشافعية -كالماوردي - إلى أن التغني بالقرآن حرام مطلقا، لإخراجه عن نهجه القويم، وقيده غيره بما إذا وصل به إلى حد **لم يقل به أحد** من القراء، وذهب بعض الحنابلة كالقاضي أبي يعلى إلى أن قراءة القرآن بالألحان مكروهة على كل حال، لإخراج القرآن عن نهجه القويم،

(١) حديث " زينو القرآن بأصواتكم " أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه مرفوعا من حديث البراء بن عازب، سكت عنه المنذري، وصححه الألباني. (مختصر أبي داود للمنذري ٢ / ١٣٧، ١٣٨، نشر دار المعرفة، وجامع الأصول ٢ / ٤٥٤ نشر مكتبة الحلواني ١٣٨٩ هـ، وصحيح الجامع الصغير بتحقيق الألباني ٣ / ١٩٤ نشر المكتب الإسلامي، ومشكاة المصابيح ١ / ٦٧٤ نشر المكتب الإسلامي ١٣٩٩ هـ) .

(٢) حاشية أبي السعود على ملا مسكين ٣ / ٣٩٠، وحاشية ابن عابدين على الدر ٥ / ٢٧٠، ومجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ٢ / ٥٢٨، والفتاوى الهندية ٥ / ٣١٧، وجواهر الإكليل ١ / ٧١ طبع عباس شقرون، وكفاية الطالب ٢ / ٣٤٥، والمغني ٩ / ١٧٩ وما بعدها، وحاشية قليوبي ٤ / ٣٢٠. وحديث: " لقد أوتي مزمارا من مزامير آل داود ". أخرجه مسلم من حديث بريدة مرفوعا بلفظ: " إن عبد الله بن قيس أو " الأشعري " أعطي مزمارا من مزامير آل داود ". (صحيح مسلم بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ١ / ٥٤٦ ط عيسى الحلبي ١٣٧٤ هـ) .

(٣) الأم ٦ / ٢١٥ طبع بولاق ١٣٢٦ هـ.." [2]

١٩٦. "يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر، ولم يجعل له أن يحكم عليهم في الدنيا بخلاف ما أظهروا. وحكم في المتلاعنين بدرء الحد مع وجود علامة الزنى، وهو أن المرأة أتت بالولد على الوصف المكروه. قال الشافعي: وهذا يبطل حكم الدلالة التي هي أقوى من الذرائع، فإذا أبطل الأقوى من الدلائل أبطل

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي ٩٠/١

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، مجموعة من المؤلفين ٨٧/٤

الأضعف من الذرائع كلها (١) .

٤ – وقد قسم القرافي: الذرائع إلى الفساد ثلاثة أقسام:

قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه، كحفر الآبار في طرق المسلمين، فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من كان من أهلها، ويعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها. وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنه ذريعة لا تسد، ووسيلة لا تحسم، كالمنع من زراعة العنب خشية أن تعصر منه الخمر فإنه **لم يقل به أحد**، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنى.

وقسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا، كبيوع الآجال عند المالكية، كمن با ع سلعة إلى

---

(١) الأم للشافعي ٧ / ٢٧٠ قبيل باب إبطال الاستحسان من كتاب الاستحسان.." [1]

١٩٧. "فالفعل أفضل.

والضابط أن مأخذ الخلاف، إن كان في غاية الضعف فلا نظر إليه، ولا سيما إذا كان مما ينقض الحكم بمثله، وإن تقاربت الأدلة بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد فهذا مما يستحب الخروج منه حذرا من كون الصواب مع الخصم (١) .

وقال السيوطي: شكك بعض المحققين على قولنا بأفضلية الخروج من الخلاف فقالوا: الأولوية والأفضلية إنما تكون حيث سنة ثابتة، وإذا اختلفت الأمة على قولين: قول بالحل، وقول بالتحريم واحتاط المستبرئ لدينه وجرى على الترك حذرا من ورطات الحرمة لا يكون فعله ذلك سنة، لأن القول بأن هذا الفعل يتعلق به الثواب من غير عقاب على الترك **لم يقل به أحد**، والأئمة كما ترى قائل بالإباحة، وقائل بالتحريم فمن أين الأفضلية (٢) ؟ وأجاب ابن السبكي: إن أفضلية الخروج من الخلاف ليست لثبوت سنة خاصة فيه، بل لعموم الاحتياط والاستبراء للدين، وهو مطلوب شرعا، فكان القول بأن الخروج من الخلاف أفضل، ثابتا من حيث العموم

---

(١) المنثور في القواعد للزركشي ٢ / ١٢٨ – ١٢٩.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٣٧.." [2]

١٩٨. "مقابلة جواز نظره إلى الوجه والكفين مع الكراهة. وبناء على القول الصحيح في حكم نظر الرجل إلى المرأة يكون مقتضى هذا القول في حكم نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي هو التحريم مطلقا،

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، مجموعة من المؤلفين ٢٧٨/٢٤

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، مجموعة من المؤلفين ٣٣٣/٣٦

لكن قال الجلال البلقيني: هذا **لم يقل به أحد** من الأصحاب، واتفقت الأوجه على جواز نظرها إلى وجه الرجل وكفيه عند الأمن من الفتنة.

واستدل أصحاب هذا القول بقوله تعالى: وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن (١) فقد أمر الله تعالى النساء بغض أبصارهن كما أمر الرجال، واستدلوا بما روي عن أم سلمة – رضي الله عنها – أنها كانت عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وميمونة، إذ أقبل ابن أم مكتوم، فدخل عليه، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: احتجبا منه، فقلت: يا رسول الله، أليس هذا أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا؟ فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: أعمياوان أنتما؟ ألستما تبصرانه؟ (٢) . فلو كان نظر النساء إلى الرجال مباحا لما أمرهما الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالاحتجاب عن ابن أم مكتوم رضي الله عنه وهو أعمى ولما أنكر عليهما النظر إليه.

---

(١) سورة النور / ٣١

(٢) حديث: أنها كانت عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم –. . . أخرجه أبو داود (٤ / ٣٦١ – ٣٦٢ ط حمص) والترمذي (٥ / ١٠٢ ط الحلبي) وأشار ابن حجر في التلخيص (٣ / ١٤٨) إلى إعلاله بجهالة راو فيه.." [١]

١٩٩. "العلماء: إن حكم القاضي ينقض إذا خالف القواعد أو القياس أو النص – فالمراد منه إذا لم يكن لها معارض راجح عليها، فإن كان لها معارض فلا ينقض الحكم، وقالوا: إذا كان الحكم مخالفا للإجماع فلا يرفع الخلاف ويجب نقضه، كما لو حكم بأن الميراث كله للأخ دون الجد، فهذا خلاف الإجماع، لأن الأمة على قولين: المال كله للجد أو يقاسم الأخ، وأما حرمان الجد بالكلية **فلم يقل به أحد** من الأمة (١) .

وقال الماوردي: إذا خالف نصا من كتاب أو سنة أو إجماع أو خالف من قياس المعنى القياس الجلي، أو خالف من قياس الشبه قياس التحقيق – نقض به حكمه وحكم غيره؛ (٢) لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عدل عن اجتهاد في دية الجنين حين أخبره حمل بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيه بغرة عبد أو أمة (٣) .

---

(١) تبصرة الحكام ١ / ٧٠، والشرح الصغير ٤ / ٢٢٥، ٢٢٦، وأدب القاضي للماوردي ١ / ٦٨٢.

(٢) أدب القاضي للماوردي ١ / ٦٨٢ – ٦٨٩.

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، مجموعة من المؤلفين ٣٥٧/٤٠

(٣) حديث: " أن عمر عدل عن اجتهاده في دية الجنين. . . ". أخرجه أبو داود ٤ / ٦٩٨، ٦٩٩ ط حمص) ، والحاكم (٣ / ٥٧٥ ط دائرة المعارف العثمانية) .." [١]

٢٠٠. "قال شيخنا المذكور: ومقتضاه: عدم رجوعه عليها، **ولم يقل به أحد** إذا فعله على أنه نفقتها، بل إذا لم تسقط نفقتها .. وجب له بدل ما أتلفته عليه فيتحاسبان ويؤدي كل منهما ما عليه، وممن جزم بذلك الشيخ أبو حامد والبندنيجي. انتهى.

وقال الإمام: إذا قلنا بالسقوط .. فكأن نفقتها مترددة بين الكفاية إن أرادت وبين التمليك على قياس الأعواض إن طلبت، قال: وهو حسن غامض (١).

وقال في "المهمات": التصوير بالأكل معه على العادة يشعر بأنها إذا أتلفته أو أعطته غيرها .. لم تسقط، وبأنها إذا أكلت دون الكفاية .. لم تسقط، وبه صرح في "النهاية"، وهل لها المطالبة بالجميع أو التفاوت؟ فيه نظر.

٤٤١٧ - قول "المنهاج" [ص ٤٥٨]: (إلا أن تكون غير رشيدة ولم يأذن وليها) عبر في "أصل الروضة" بالصغيرة (٢)، وعبارته هنا تتناول السفيهة، لكن الأصح: أن للأمة قبض نفقتها.

وقال شيخنا الإمام البلقيني: ينبغي أن تكون السفيهة كالأمة كما جعل قبض السفيهة والعبد في عوض ما خالعا عليه واحدا وإن اعتبر هناك الإذن، وذكر في "المهمات" أن التعبير بالصغيرة ناقص؛ لخروج السفيهة والمجنونة، وأن الصواب: التعبير بغير الرشيدة.

٤٤١٨ - قول "الحاوي" [ص ٥٤٢]: (وقرب مكيلة زيت أو سمن) تبع في التعبير بالمكيلة الشافعي (٣)، فقيل: أراد بها: الأوقية، وحمل الأصحاب ذلك على التقريب، وإليه أشار بقوله: (وقرب) فقالوا: لا يتقدر الأدم، بل هو مفوض إلى فرض القاضي واجتهاده، فينظر في جنس الأدم ويقدر منه باجتهاده ما يحتاج إليه المسند من الحب، فيفرضه على المعسر، وضعفه على الموسر، ويجعل المتوسط بينهما؛ ولذلك قال "التنبيه" [ص ٢٠٧]: (ويجب الأدم بقدر ما تحتاج إليه من إدام البلد) والمراد: الأدم الغالب؛ ولذلك قال "المنهاج": (ويجب أدم غالب البلد؛ كزيت وسمن وجبن وتمر، ويختلف بالفصول، ويقدره قاض باجتهاده، ويفاوت بين موسر وغيره)، قال في "أصل الروضة": وقد تغلب الفواكه في أوقاتها .. فتجب، قال: ويشبه أن يقال: لا يجب الأدم في اليوم الذي يعطيها اللحم، ولم يتعرضوا له، ويحتمل أن يقال: إذا أوجبنا على الموسر اللحم كل يوم .. يلزمه الأدم أيضا؛ ليكون أحدهما غداء والآخر عشاءا على العادة (٤).

---

(١) انظر "نهاية المطلب" (١٥/ ٤٣٤).

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، مجموعة من المؤلفين ١٥٤/٤١

(٢) الروضة (٩/ ٥٣).

(٣) انظر "الأم" (٥/ ٨٨).

(٤) الروضة (٩/ ٤٢، ٤٣).." [(١)]

٢٠١. "إليها بالفاحشة .. فعليها الدفع وإن قتلت، أما إذا لم تقصد بالفاحشة في الحال وتوقعته بعد السبي .. قال الرافعي: فيحتمل جواز الاستسلام الآن، وتدفع حينئذ (١).

ومحل الاستسلام عند تجوز الأسر: إذا كان لو امتنع .. لقتل، وإلا .. فلا يجوز الاستسلام.

٥٢٥٩ - قوله: (ومن هو دون مسافة قصر من البلد كأهلها) (٢) يقتضي أنه يصير عليهم فرض عين، حتى على الفقير والولد الذي له أصل حي مسلم والمديون والعبد من غير اعتبار إذن، وأنه يجري في العبيد الخلاف فيما إذا حصلت المقاومة بالأحرار.

قال شيخنا في "تصحيح المنهاج": وهذا شيء **لم يقل به أحد**، والإمام الذي سلك هذه الطريقة الضعيفة لم يذكر جميع ذلك صريحا وإن اقتضاه كلامه، واعتبر وجود الزاد فيمن هو دون مسافة القصر.

٥٢٦٠ - قوله: (ومن على المسافة .. تلزمهم الموافقة بقدر الكفاية إن لم يكف أهلها ومن يليهم، قيل: وإن كفوا) (٣) مقتضى التعبير: أن المعنى: قيل: وإن كفوا .. تلزمهم الموافقة بقدر الكفاية، وهذا غير مستقيم؛ فكان ينبغي أن يقول: (ومن على المسافة .. قيل: تلزمهم الأقرب فالأقرب، والأصح: إن كفى أهلها .. لم تلزمهم).

٥٢٦١ - قول "الحاوي" [ص ٦٠٩]: (أو أسرت مسلما يرجى خلاصه .. فرض على كل قوي) أحسن من قول "المنهاج" [ص ٥١٩]: (ولو أسروا مسلما .. فالأصح: وجوب النهوض إليهم لخلاصه إن توقعناه) لأن تعبير "المنهاج" قد يفهم أن الخلاف في كونه فرض كفاية، وليس كذلك، وإنما الخلاف في فرض العين، وتعبير "الحاوي" صريح في ذلك، وذكر شيخنا في "تصحيح المنهاج": أن هذا الخلاف لا وجود له في شيء من كتب الطريقين، وإنما هو تردد للإمام (٤)، قال: ولا توقف عندنا في أنه لا يكون فرض عين في هذه الصورة، وليس للولد والعبد والمديون الخروج بغير إذن، وحيث كان الجهاد فرض كفاية .. فهو مستمر بحاله، وهذا هو الظاهر من كلام الشافعي وأصحابه؛ والدليل على هذا: أنه كان في الحديبية عند المشركين أسرى رجال ونساء، وجاء بعض الرجال قبل عقد الصلح، وكانت المقاومة ممكنة؛ بدليل قول عمر رضي الله عنه: (فلم نعط الدنية في ديننا) (٥) مع أن في الأعصار تقع أسرى المسلمين في يد الكفار ولم فسمع أن جيشا من جيوش المسلمين تحرك لخلاص أولئك الأسرى.

---

(١) انظر "فتح العزيز" (١١/ ٣٦٦).

---

(١) تحرير الفتاوى؟ ولي الدين بن العراقي ٢/٨٦٩

(٢) انظر "المنهاج" (ص ٥١٩).

(٣) انظر "المنهاج" (ص ٥١٩).

(٤) انظر "نهاية المطلب" (١٧/ ٤١٤، ٤١٥).

(٥) أخرجه البخاري (٣٠١١)، ومسلم (١٧٨٥).." (١)

٢٠٢. "وضعته جارية الإنسان أو زوجته الرقيقة .. لم تتعلق سنة العقيقة بوالده؛ لأنه لا يلزمه نفقته، ولا بمالكه؛ لأنه لا ينسب إليه، ولو كان حرا إلا أنه لا ينسب لصاحب الفراش .. لم يسن له العق عنه. نعم؛ يسن للأم إذا لزمتها نفقته.

ثالثها: ظاهره أنه لا تتأدى السنة في العقيقة بغير الشاة، قال شيخنا في "تصحيح المنهاج": **ولم يقل به أحد** من الشافعية، وقال في "التوشيح": قاله أبو نصر البندنيجي في كتاب "المعتمد"، ونصه: ليس للشافعي نص في غير الغنم في العقيقة، وعندي لا تجزئ غيرها، وأبو نصر هذا من أكابر تلامذة أبي إسحاق الشيرازي. انتهى.

ومقتضى قول "الحاوي" المتقدم: (وشاتان، وللأنثى شاة أحب) مع قوله أولا: (والعقيقة كهي) (١) - أي: كالأضحية - تأدي السنة بالإبل والبقر أيضا، لكن مقتضاه: ترجيح الشياة عليهما، والأصح: تفضيل الإبل ثم البقر كالأضحية.

قال الرافعي: وينبغي أن تتأدى السنة بسبع بدنة أو بقرة (٢).

٥٥٧٩ - قول "التنبيه" [ص ٨٢]: (ويفرق على الفقراء) فيه أمران:

أحدهما: أن مقتضاه: تفرقة الجميع عليهم، لكن في "المنهاج" [ص ٥٣٨]: (وسنهما وسلامتهما والأكل والتصدق كالأضحية) ومقتضاه: أكل الثلث، وهو مقتضى قول "الحاوي" [ص ٦٣٢]: (العقيقة كهي)، ولم يذكر "المنهاج" الهدية، ولا دخلت في عبارة "الحاوي" أيضا؛ لأن رأيه في الأضحية التصدق بالثلثين، وذكرها في "الروضة" وأصلها (٣)، ودخل في عبارة "الحاوي" سائر أحكام الأضحية.

وقال شيخنا في "تصحيح المنهاج": لم نجد للشافعي رضي الله عنه نصا يقتضي التثليث في العقيقة، وجاءت أحاديث في إعطاء القابلة رجلها، وذكر في "أصل الروضة": أنه مستحب (٤)، فخرجت العقيقة عن تثليث الأضحية إن كانت الرجل قبل التثليث، وإن كانت من ثلث الهدية .. فليس ذلك كالأضحية، قال: وفي إعطاء القابلة الرجل والنهي عن إعطاء الجزار من الأضحية شيئا دلالة على المسامحة في العقيقة، وإذا أهدي للغني من العقيقة شيء .. ملكه، وفي الأضحية كلام الإمام وما تعقبناه به، والفرق: أن الأضحية ضيافة عامة من الله تعالى للمؤمنين، فلا يملكها الأغنياء بالهدية، بخلاف العقيقة.

---

(١) تحرير الفتاوى؟ ولي الدين بن العراقي ٣/٢٩٤

(١) الحاوي (ص ٦٣٢).

(٢) انظر "فتح العزيز" (١٢/ ١١٨).

(٣) فتح العزيز (١٢/ ١١٠)، الروضة (٣/ ٢٢٤).

(٤) الروضة (٣/ ٢٣٣).." (١)

٢٠٣. "قال: ينبغي للقاضي أن يسوي بين الخصمين في المجلس والنظر والسلام وغير ذلك، فلو كان كافرا .. فهل يسوي بينهما؛ فيه وجهان، قال: وهذا ظاهر أو صريح في أن الخلاف في الجميع. انتهى.
وسبقه إلى نقل ذلك عن الفوراني ابن الرفعة، وكذا في " المهمات "، وقد عرفت أنه لم يصرح في عبارته بالدخول.

قال في " التوشيح ": وقد يقال: لا ينبغي جريانهما في الدخول، بخلاف سائر وجوه الإكرام؛ فإن في تقديم أحد الخصمين في الدخول ريبة ليست في غيره، فإن الخصم يتهم السابق إلى الدخول بالاختلاء بالحاكم في شأنه.

قلت: لا يلزم من دخوله قبله الاختلاء بالحاكم، فإذا أذن لهما جميعا .. تقدم المسلم في الدخول إكراما مع دخول الآخر وراءه على أثره من غير مضي زمن يأتي فيه خلوه، وأما تقدمه عليه بزمن يحتمل الخلوة .. فذاك في الحقيقة إذن لأحد الخصمين وحجب للآخر، وهذا **لم يقل به أحد.**

وعبارة الماوردي: أحدهما: يسوي بينهما فيه؛ أي: في المجلس كما يسوي بينهما في المدخل والكلام (١)، وذلك يقتضي أن المدخل والكلام محل اتفاق، وكذا في " الاستقصاء " وغيره.

وقال شيخنا في " تصحيح المنهاج ": الأصح: تقديم المسلم في جميع وجوه الإكرام، قال: ولا خلاف أن القاضي لو جابر (٢) المسلم بالسلام دون الكافر، والكافر قاطع بأن القاضي يعظم المسلم ويذل الكافر .. فلا يحصل له في خصومته كسر قلب، ومن اقتصر على ذكر الرفع في المجلس .. فلاعتقاده أن الأثر إنما جاء فيه؛ أو لأن الرفع في المجلس مستمر حال المحاكمة، بخلاف الدخول وغيره مما لا يكون حال المحاكمة. انتهى.

قال في " المهمات ": ولو كان أحدهما مرتدا والآخر ذميا .. فيتجه تخريجه على التكافؤ في القصاص، والصحيح: أن المرتد يقتل بالذمي دون عكسه، وتعجب شيخنا في " تصحيح المنهاج " من هذا التخريج؛ فإن التكافؤ في القصاص ليس مما نحن فيه بسبيل، ولو اعتبرناه لرفع الحر على العبد والوالد على الولد (٣).

٥٩٨٢ - قول " التنبيه " [ص ٢٥٣]: (ولا يعلمه كيف يدعي) أقره عليه النووي في

(١) تحرير الفتاوى؟ ولي الدين بن العراقي ٣/٤٢٠

(١) انظر " الحاوي الكبير " (١٦/ ٢٧٦).

(٢) غير واضحة في النسخ، ولعل ما أثبت صواب، والله أعلم.

(٣) انظر " حاشية الرملي " (٤/ ٣١٠).." (١)

٢٠٤. "خلاف، وفي " المطلب " ما يخالف هذا فقال: الخلاف في أن ذلك نقل أو حكم بقيام البينة جاز فيما لو كتب بالسماع دون التعديل، ولا يكاد يعقل عندنا إسناد حكم إلى من لم تثبت عدالته؛ فدل على أن المراد بكونه حكما: الحكم بأن البينة تلفظت بالشهادة التلفظ المعتبر بعد تقدم شروط ذلك من الدعوى المحررة، والإنكار، وطلب الشهادة ونحو ذلك، وهذا يقتضي إثبات الخلاف في اعتبار المسافة حينئذ؛ كما لو سمع البينة وأثبت، لكن قال شيخنا: هذا الذي في " المطلب " خطأ **لم يقل به أحد** من الأصحاب، قال شيخنا: وقول " المنهاج ": (على الصحيح) يقتضي أن الخلاف وجهان، وليس كذلك، بل ما قال إنه الصحيح بالقيد الذي قدمناه نص عليه في " الأم " فقال في آخر ترجمة كتاب القاضي إلى القاضي: (وإذا كان بلد به قاضيان كبغداد، فكتب أحدهما إلى الآخر بما قامت عنده من البينة .. لم ينبغ له أن يقبلها حتى تعاد عليه، إنما يقبل في البلد الثانية التي لا يكلف أهلها إتيانه) (١).

فصل [في بيان الدعوى بعين غائبة]

٦٠٤٠ - قول " المنهاج " [ص ٥٦٤]: (ادعى عينا غائبة عن البلد يؤمن اشتباهها كعقار وعبد وفرس معروفات .. سمع بينته وحكم بها) قال شيخنا ابن النقيب: في " المحرر " و" الروضة ": (معروفين)، وهو أحسن تغليبا للعاقل (٢).

وذكر شيخنا الإمام البلقيني: أن الذي في " المحرر " و" الروضة ": (معروفين) بالتثنية، قال: فلم يعتبر المعرفة إلا في العبد والفرس، وهو الذي يوجد للأصحاب، وعبارة " المنهاج تقتضي اعتبار كون العقار معروفا، وليس كذلك.

قلت: ويوافق ذلك قول " الحاوي " [ص ٦٧٩]: (وفي غائب يعرف أو يعرف بالحد) فلم يطلق المعرفة إلا في غير العقار، وقيدها فيه بالحد، وقد يقال: أراد ثانيا: العقار الذي لا يعرف إلا بالحد، ودخل في عبارته أولا: العقار الغائب الذي يعرف بدون حد.

وقال شيخنا في " تصحيح المنهاج ": استثناء المعروف من ذلك ذكره ابن سريج من تخريجه، وجعله الماوردي وجها، وفي " تعليق البندنيجي " و " الشامل " ومن وافقهما من العراقيين القطع به، وكلام

(١) تحرير الفتاوى؟ ولي الدين بن العراقي ٥٨٦/٣

الشافعي مطلق، وتقييد ابن سريج له قوة، والأخذ بإطلاق الشافعي أحوط.

٦٠٤١ - قول " المنهاج " [ص ٥٦٤]: (ويعتمد في العقار حدوده) أي: الأربعة، وهو مراد

---

(١) الأم (٦/ ٢١٢).

(٢) السراج على نكت المنهاج (٨/ ٢٢٨)، وانظر " المحرر " (ص ٤٩١)، و" الروضة " (١١/ ١٨٨).." [(١)]

٢٠٥. "ذلك، ولا تفاوت بين المذكور في كلام الرافعي والنووي من قوله: ولا بعضها، أو ولا شيء منها، وبين اللفظ الذي ذكره شيخنا، وهو قوله: ولا ما دون العشرة؛ لتناول كل من هذه الألفاظ كل جزء من الأجزاء الناقصة عن تمام العشرة، والله أعلم.

٦٢٨٥ - قول "المنهاج" [ص ٥٧٨]: (أو شفعة .. كفاه: "لا تستحق علي شيئا") عبارة "المحرر": (لا تستحق علي شفعة) (١)، وعبارة "الروضة" وأصلها: (لا شفعة لك عندي) (٢).

وقال شيخنا في "تصحيح المنهاج": الظاهر أنه لا يكتفى في الشفعة بقوله: لا تستحق علي شيئا؛ لأن الناس لا يعدون الشفعة مستحقة على المشتري؛ لأنها ليست في ذمته كالدين، ولا تعلق به ضمانها كالغصب وغيره؛ فالجواب المعتبر: (لا شفعة لك عندي) ولما صرح في تعبير "المحرر" بالشفعة .. سومح في قوله على قوله: (ولو كان بيده مرهون أو مكرى وادعاه مالكه .. كفاه: "لا يلزمني تسليمه") (٣)، رجح شيخنا في "تصحيح المنهاج": أنه لا يكفيه ذلك؛ لأنه قد يكون مبطلا في دعواه، فيتعطل على المالك الوصول إلى ملكه.

وفيه نظر؛ فإن المالك يصل إلى ملكه بإقامة البينة على ذلك، فيجب على صاحب اليد حينئذ التسليم كما قاله القاضي حسين، واعتراض الغزالي عليه مردود، فإن لم يكن للمدعي بينة بالملك .. فلا سبيل إلى تصديقه بمجرد دعواه، والله أعلم.

٦٢٨٦ - قوله: (فلو اعترف بالملك وادعى الرهن أو الإجارة .. فالصحيح: أنه لا يقبل إلا ببينة) (٤) لا يفهم منه أن مقابل الصحيح قبوله بلا بينة بالنسبة إلى مدة الإجارة والدين المرهون به وقدره؛ فإن ذلك لم يقل به أحد، وإنما قبل قوله على هذا الوجه بالنسبة إلى عدم انتزاعه منه فقط.

٦٢٨٧ - قوله: (فإن عجز عنها وخاف أولا إن اعترف بالملك جحده الرهن والإجارة .. فحيلته أن يقول: "إن ادعيت ملكا مطلقا .. فلا يلزمني تسليمه، وإن ادعيت مرهونا .. فاذكره لأجيب") (٥)، كان ينبغي تأخير قوله: (أولا) عن قوله: (اعترف) أو عن قوله: (بالملك) فإن تقديمه يفهم تعلقه بخاف، ولا معنى له، وهذه الحيلة حكاها الرافعي عن القفال والفوراني وترجيح "الوجيز"، وقال القاضي حسين:

---

(١) تحرير الفتاوى؟ ولي الدين بن العراقي ٦١٣/٣

لا يقبل الجواب على التردد، بل حيلته أن يجحد ملكه

---

(١) المحرر (ص ٥٠٧).

(٢) فتح العزيز (١٣/ ١٧٥)، الروضة (١٢/ ٢١).

(٣) المحرر (ص ٥٠٧)، المنهاج (ص ٥٧٨).

(٤) انظر "المنهاج" (ص ٥٧٨).

(٥) انظر "المنهاج" (ص ٥٧٨).." [١]

---

(١) تحرير الفتاوى؟ ولي الدين بن العراقي ٧٣٣/٣